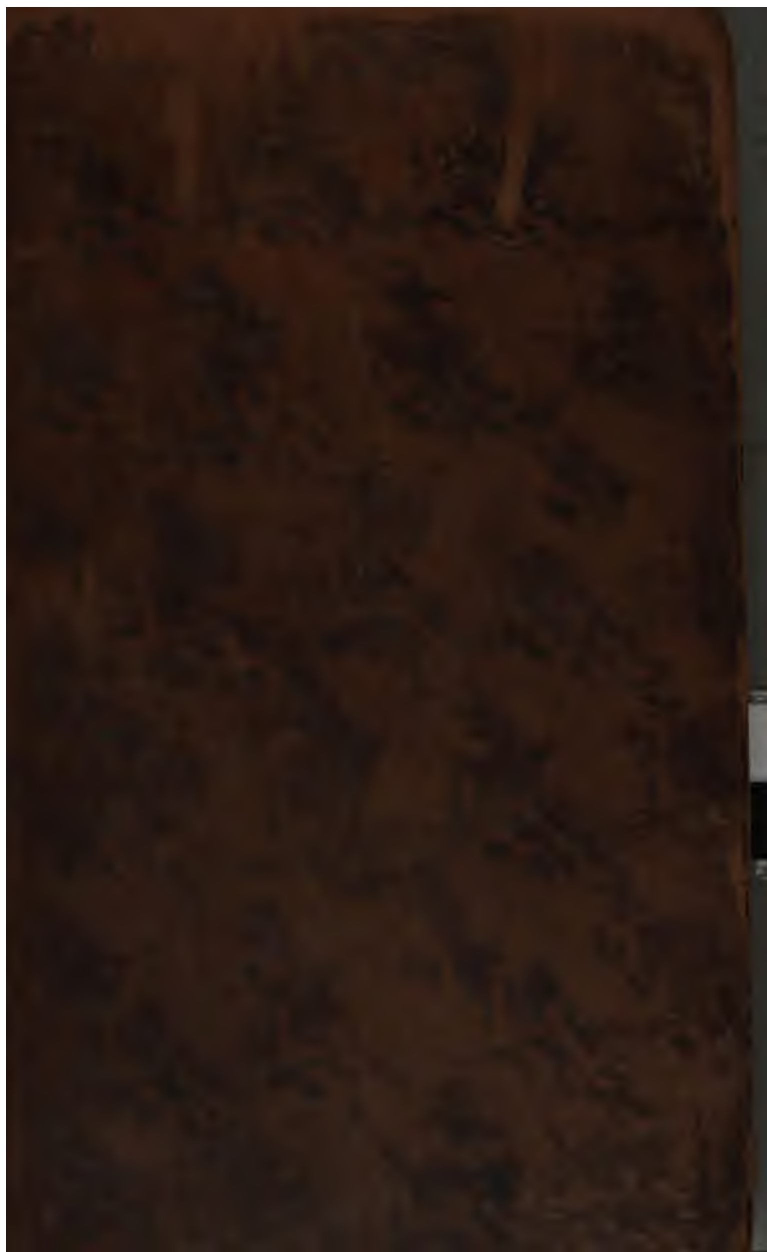
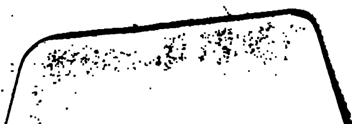


John Dunlop



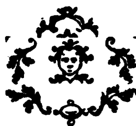
ANALYSE
DE
BAYLE.

TOME III.

ANALYSE RAISONNÉE DE *BAYLE*,

OU ABRÉGÉ MÉTHODIQUE
De ses Ouvrages, particulierement de son DICTIONNAIRE HISTORIQUE ET CRITIQUE, *dont les Remarques ont été fondues dans le Texte, pour former un corps instructif & agréable de lectures suivies.*

TOME III.



A LONDRE.

M. DCC. LV.

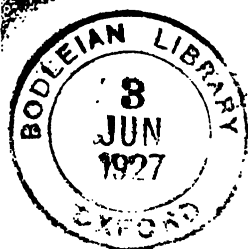

BODLEIAN LIBRARY
3
JUN
1927



TABLE ET SOMMAIRES DES ARTICLES DE CE VOLUME.

HISTOIRE DES DOGMES ET DES OPINIONS.

PREMIERE PARTIE.

Systêmes & sentimens des Philosophes.

SYSTÊME

Des anciens Grecs sur le débrouillement du Cahos.

EXPOSITION de ce systême par Ovide. p. 1. Réfutation des principes d'Ovide, en tant qu'ils suposent

que le Cahos a été homogene. p. 7, & qu'il a duré un tems infini. p. 9. Si c'étoit raisonner conséquemment que de recourir à Dieu pour le débrouillement du Cahos. p. 13. Pensée de M. Descartes touchant la maniere dont le Monde eût pû être formé. p. 20. Hypothese des Epicuriens. p. 22. Pensée de M. Lami. Ibid. *Réfutation de la doctrine d'Ovide, en ce qu'elle supose la pacification des Elémens. p. 25. Qu'en tout cas l'homme a été excepté de cette pacification, & que toutes les horreurs du Cahos subsistent à son égard. p. 28.*

SYSTÊME DE THALÉS

Sur le Principe de toutes choses.

En quoi consistoit ce systême. p. 1. Il ne faut pas confondre cette Hypothése avec le Cahos d'Hésiode. Ibid. *Principale difficulté du sentiment de Thalés. p. 35. Contradiction de Ciceron. p. 36. Pensée brillante, mais fausse, du P. Thomassin. p. 38. Thalès & d'autres Philosophes n'ont reconnu aucune influence divine dans la formation du Monde. p. 40. Vie de Thalès. p. 47.*

LE CYNISME.

Dogme étrange des Cyniques. p. 50.

Chirurgie impure de Diogene. p. 51. Pensée singuliere de St. Augustin. p. 52. Examen du Dogme des Cyniques : Sa réfutation : ce qu'ils pourroient repliquer. p. 54. Que certaines gens ont excusé l'action infâme de Diogene. p. 59. Que d'autres l'ont louée. p. 60. Apologie de l'Auteur, au sujet des obscénités contenues dans cet article. p. 61. Portrait de Diogene. p. 65. Pensée ridicule du Jésuite Garasse. p. 67. Anecdotes de la vie de Diogene. p. 69. S'il étoit Athée? p. 72.

L'ATOMISME.

§. I. *Quel fut l'inventeur de l'Atomisme. p. 78. Exposition de ce système par Lactance. p. 79. Critique de cette exposition. p. 82. Ce qu'on doit penser de l'Hypothese des Atômes. p. 83. Utilité d'une supposition qu'eût pû faire Leucippe. p. 86. Atomistes Orientaux. p. 90. Conformité de quelques idées de Descartes avec les Hypotheses de Leucippe. p. 92.*

SYSTÊME

Des Payens sur l'Origine des Dieux.

Idée générale de l'absurdité de tout

système, qui donne aux Dieux un commencement. p. 95. Théogonie d'Hésiode. p. 97. Doctrine d'Anaximene, p. 98; mal exposée par Ciceron. p. 99. Absurdité de ces différentes Hypotheses. p. 103. Elles peuvent néanmoins avoir été admises par des Philosophes. Ibid. *Réflexion importante. p. 105.*

SENTIMENS DE DIOGENE

d'Apollonie.

Ce qu'il pensoit sur la premiere cause. Addition remarquable qu'il fit au systême d'Anaximene. p. 108. plainte injuste du P. Lescalopier. p. 109. Que le systême de Diogene ne différoit point du Spinozisme. p. 112.

SENTIMENS D'ANAXAGORE.

Eloge d'Anaxagore. p. 116. Son désintéressement. p. 117. Injustice de St. Chrysostome. p. 118. Ce que dit notre Philosophe en apprenant la mort de ses deux fils. p. 112. Idée générale de ses Dogmes. p. 123. Procès qu'on lui fit devant l'Aréopage. p. 128. Exposition du systême des Homœoméries, *ou des parties similaires. p. 131. Exa-*

men d'un Argument employé par Lucrece. p. 137. *Autre Argument beaucoup plus fort, dont Lucrece ne s'est point avisé.* p. 140. *Nouvelles objections contre la doctrine des* Homœoméries. p. 142. *Qu'Anaxagore attribua à un Etre intelligent le débrouillement du Cahos; & qu'il fut le premier des Philosophes Payens qui admit cette intelligence.* p. 159. *Censure d'une impiété de Plutarque.* p. 161. *Sentimens Hétérodoxes imputés à Anaxagore.* p. 163. *Apologie de ce Philosophe, sur une plainte mal fondée de Socrate.* p. 167. *D'où vient que l'homme ne peut démontrer par des raisons particulieres que chaque chose est au meilleur état où elle puisse être.* p. 173.

DOGMES D'ARCHELAUS.

Son sentiment sur les principes matériels des choses, & sur l'Intelligence qui arrangea ces principes, différoit peu de l'opinion d'Anaxagore. p. 178. *Il fut très-peu orthodoxe sur la morale.* p. 182.

ATHÉISME

Franc & absolu de DIAGORAS.

Cause singuliere qui le précipita dans

l'irreligion. p. 183. Réfléxion sur cette bizarrerie. p. 184. Bons mots de ce Philosophe. p. 186. Critique d'une pensée de Tatien. p. 189. L'Athée Diogoras fut un excellent Législateur. p. 190. Mauvaise foi du Prêtre Elien. p. 191. Ecart du Jurisconsulte Baudouin. p. 192.

CRITIAS,

Autre Athée.

Portrait de ce Philosophe. Ses amours infâmes. Sa cruauté. p. 195. Sa mort tragique. p. 196. Ses talens. p. 197. Son système d'Athéisme. p. 198.

OPINIONS D'EUCLIDE,

Fondateur des Dialecticiens.

Obscurité de ses opinions, & en particulier de sa doctrine sur le bien *& sur le* mal. *p. 201, & suiv. Sa méthode de disputer. p. 203. Ce que c'est que le sophisme appellé* Menteur. *p. 204. Philosophe qui meurt de chagrin, pour n'avoir pû résoudre quelques difficultés de dialectique. p. 205. Inconvéniens de ces chicanes. p. 206. Que cette mauvaise*

philosophie s'est malheureusement introduite dans les Ecoles chrétiennes. Ravages qu'elle y a faits. p. 208, 209.

SENTIMENS D'ARCESILAS.

Naissance de ce Philosophe, ses études, son goût pour la philosophie. p. 211. *Combien il étoit opposé aux Dogmatistes. p.* 212. *Jusqu'où il poussoit l'esprit d'incertitude. p.* 217. *Comment il a été combattu par Lactance. p.* 218. *Portrait d'Arcésilas. p.* 223. *Il eut une bonne pensée sur la mort. p.* 228.

SENTIMENS DE STILPON.

Eloge de ce Philosophe. Comment il répondit à une raillerie. p. 231. *Il fut redevable de sa vertu à la philosophie, & non à la crainte des Dieux. p.* 232. *Ce qu'il dit au sujet de la Minerve de Phidias. p.* 233. *Opinion étrange des Athéniens touchant les Statues des Dieux.* Ibid. *Ce qui arriva à Stilpon dans un Temple. p.* 235. *Ce qu'il répondit à Démétrius. p.* 237. *Son indifférence philosophique. p.* 241. *Innovations qu'il introduisit dans la Logique, dont il bannit les Universaux: subtilités*

ridicules. p. 240. *Dangers d'une telle Dialectique. p.* 243. *Egaremens des Scotistes ; difficultés qui environnent la doctrine des* Universaux. *p.* 244. *Raillerie de la Courtisanne Glycera. p.* 245.

DOGMES DE XENOPHANE.

Ce que ce Philosophe pensoit de la doctrine qui donne aux Dieux un commencement. p. 247. *Son mépris pour la science divinatoire.* Ibid. *Avis très-sage qu'il donna aux Egyptiens.* Ibid. *Ce qu'il répondit à un homme qui vouloit le faire jouer aux dés. p.* 248. *Ses principes sur la nature divine ne differoient guere du Spinozisme.* Ibid. *& suiv. Il ne reconnoissoit qu'un seul Etre, éternel & immuable, p.* 250 ; *& pourtant il admettoit une infinité de mondes. p.* 252. *Conjecture au sujet de son Dogme de* l'unité *& de* l'immobilité *de toutes choses. p.* 253, *&* 257. *Explication plus particuliere de ce Dogme. p.* 260. *On a eu tort d'attribuer à Xenophane des pensées raisonnables sur la Divinité. p.* 255. *Xenophane croyoit la Lune habitée. p.* 259. *Comment il expliquoit les Eclipses.* Ibid. *Quels étoient ses sentimens sur la science & sur l'évidence. p.*

265. *Dogme obscur de notre Philosophe.* p. 272. *Digression sur la mesure des biens & des maux répandus dans ce monde. Premiere Question.* Si le bien moral surpasse le mal moral parmi les hommes. *Origine du mal moral. p.* 275. *Le Diable en est le véritable auteur, comme le Médiateur J. C. est l'auteur du bien moral.* Ibid. *& suiv. Parallele des victoires du Démon avec celles de J. C. p.* 277. *Seconde Question.* Si le bien physique l'emporte ici bas sur le mal physique. *Parallele des maladies & de la santé. p.* 285. *Comparaison des corps denses, & des corps rares, appliquée à ce sujet. p.* 286. *Les biens de cette vie sont moins un bien, que les maux ne sont un mal. p.* 288. *Que les exemples du bonheur se trouvent plûtôt chez les petits que chez les grands; p.* 294; *& plûtôt chez les ignorans que chez les savans. p.* 297. *Conclusion. p.* 298. *& suiv.*

SENTIMENS DE ZENON D'ELÉE.

Particularités concernant Zenon. p. 300. *Idée de sa Dialectique. p.* 301. *S'il a soutenu que rien n'existe. p.* 302. *Comment Zenon argumentoit contre*

l'existence du mouvement. Avis important pour plusieurs Lecteurs. p. 304. *Premiere difficulté de Zenon.* Ibid. *Que le tems n'est point divisible à l'infini.* p. 305. *Seconde objection.* p. 306. *Comment Aristote y a répondu.* p. 307. *Troisiéme & quatriéme objections.* p. 310. *Autre preuve contre le mouvement, tirée de la non-existence de l'étendue.* p. 312. *L'étendue ne peut être composée, ni de points mathématiques, ni d'Atômes, ni de parties divisibles à l'infini.* p. 313. *& suiv. Que la divisibilité à l'infini empêcheroit toute contiguité,* p. 319; *& ameneroit la pénétration des parties.* p. 321. *Moyens de l'*Epoque, *employés contre l'existence de l'étendue.* p. 323. *Emploi des démonstrations Géométriques.* p. 325. *Nouvelles objections, contre l'existence du mouvement, tirées,* 1°. *de l'impossibilité de le définir;* p. 330 *& suiv.* 2°. *de ce qu'il ne peut jamais commencer.* p. 332. 3°. *de l'impossibilité du mouvement circulaire.* p. 333. 4°. *de l'uniformité du mouvement dans tous les corps.* p. 334. *Utilité de ces spéculations métaphysiques.* p. 336. *Instance tirée de la non-existence du vuide.* p. 337. *Raisons contre le vuide.* p. 339. *Que l'im-*

menſité divine ne peut être le lieu des corps. p. 345. Aveu de M. Locke. p. 346. Sophiſme de Diogene le Cynique. p. 348.

SENTIMENS DE DÉMOCRITE.

Ce qu'on raconte de ſa ſagacité. p. 352. Diſcernement des Abeilles. p. 354. Odorat fin du P. *Coton.* Ibid. *dans la rem.* (c). *Rapports prétendus entre les organes de la génération & le goſier. 356. Comment les anciens connoiſſoient ſi une fille étoit pucelle. p. 357. Vie ſauvage de Démocrite : tour qu'on lui joua. p. 358. il fut le précurſeur d'Epicure. p. 359. Addition importante qu'il fit au ſyſtême des Atômes. p. 360. Ses erreurs ſur la nature divine. p. 361. Conformité du Malebranchiſme avec le ſyſtême des idées de Démocrite. p. 362. Rêveries imputées à ce Philoſophe. p. 363. On a dit qu'il étoit Magicien. p. 366. Ce qu'on raconte de ſa pénétration. p. 368. S'il eſt vrai qu'il ſe ſoit creve les yeux. p. 370. Comment il mourut. p. 372.*

SENTIMENS DE PYTHAGORE.

Effets merveilleux de ſon éloquence.

p. 374. Pensée particuliere sur l'usage du plaisir vénérien. p. 377. Imposture pieuse de ce Philosophe. p. 378. Quel service il a rendu aux hommes en formant de bons Législateurs. p. 380. Ce qu'on a pensé du précepte Pythagorique de s'abstenir des fêves. p. 383. Magie de Pythagore. p. 385. Fable de Noël le Comte, au sujet des Miroirs magiques. p. 387. Systême de la Métempsicose. Pythagore n'en fut pas l'inventeur. Privilége singulier dont il se glorifioit. p. 388. Métaphysique de Pythagore. p. 389. Beauté de sa morale. p. 391.

LE PYRRHONISME.

Définition du Pyrrhonisme. *Pyrrhon n'en fut pas l'inventeur. p. 393. Portrait de ce Philosophe.* Ibid. *& p. suiv. Fables impertinentes qui ont été débitées sur son compte. p. 394. Sentiment particulier sur la réalité des Etres physiques & moraux. p. 396. Indifférence philosophique de Pyrrhon.* Ibid. *Que le Pyrrhonisme est peu dangereux par rapport à la Philosophie, & à la vie civile. p. 401. Combien il est nuisible à la Religion. p. 402. Dispute singuliere de deux Abbés. Combien les Pyrrhoniens seroient aujour-*

jourd'hui redoutables. p. 403. *On n'a nulle bonne preuve de l'existence des corps.* p. 405. *Que l'évidence n'est point le caractere distinctif de la vérité.* p. 407. *Que le mystere de la Trinité nous convainc de la fausseté de plusieurs Axiomes, que tous les Philosophes ont regardés comme évidens.* p. 408. *Que le mystere de la Transubstantiation renverse aussi des notions qu'on a crues incontestables.* p. 409. *Que notre Théologie n'est pas moins contraire à plusieurs principes de morale, qu'on croyoit certains.* p. 412. *Qu'on n'a point de raison démonstrative qui puisse nous assurer de l'identité de notre propre existence.* p. 415. *A quoi le Pyrrhonisme peut être bon. Il est moins éloigné du christianisme que l'on ne pense.* p. 417. & *suiv.*

L'EPICURISME.

Vie d'Epicure p. 420. *Jardins où il enseignoit la philosophie.* p. 421. *Union admirable de ses disciples.* Ibid. *Respect qu'ils conserverent pour lui pendant plusieurs Siecles.* p. 422. *Fécondité de sa plume.* p. 423. *Combien il fit valoir le systême des Atômes, dont il n'étoit pas l'inventeur.* p. 424. *Horribles médisan-*

ces publiées contre ce Philosophe. p. 426. Il a eu dans ces derniers tems d'illustres défenseurs. p. 428. Eloge de la Collection de Gassendi. Ibid. *Mœurs d'Epicure. Combien il aimoit sa Patrie. p. 429. Sa piété. p. 430. Sa sobriété. p. 431. Pourquoi un homme si vertueux est tombé dans l'infamie. p. 432. En quoi consistoit la Religion d'Epicure. p. 434. Ce qu'il pensoit de la nature des Dieux. p. 435. Que son impiété couloit philosophiquement d'une erreur commune à tous les Payens; & qu'en niant la providence il raisonnoit plus conséquemment que ceux qu'il l'admettoient. p. 437. Explication de ce paradoxe. p. 439. Dispute d'Epicure avec un Platonicien. p. 440. Si Dieu avoit un titre pour disposer en maître de la matiere.* Ibid. *S'il étoit convenable qu'il la réformât. p. 443. & 445. Si cette réforme étoit possible, & quel en a été le succès. p. 446. & suiv. Si Dieu pouvoit toucher & mouvoir la matiere. p. 443. Autre dispute d'Epicure avec un Prêtre d'Athenes. p. 451. Que le systême de l'Ecriture est le seul qui ait l'avantage d'établir les fondemens solides de la providence & des perfections de Dieu. p. 454. Conséquences pratiques, & très-favo-*

rables au Christianisme, qu'on doit tirer des argumens, mis dans la bouche d'Epicure. p. 455. Principes d'Epicure sur la Liberté. p. 458. Méthode ridicule dont il se servoit pour l'expliquer. p. 459. Sa doctrine sur le souverain bien. p. 463. Elle est très-digne d'un grand Philosophe. p. 464. M. Arnaud a eu tort de la censurer indirectement. p. 466. Que les plaisirs des sens sont en effet spirituels. p. 468.

SENTIMENS DE BION.

Etudes de Bion. Sa vanité. Comment il se tira d'une entrevûe avec le Roi Antigonus. p. 472. Bons mots de ce Philosophe. p. 473. Son irreligion. p. 474. Les bons mots ont presque toujours un côté faux. p. 475. C'est de Bion Borysthénite qu'Horace a prétendu parler. Ibid. Peur qu'il eut dans une maladie. p. 476. Cela n'est pas rare parmi les impies. Pourquoi. p. 477. Subtilité de sa Dialectique. Dilemme du Mariage. p. 478. Défauts de ce Dilemme. Ibid. & p. suiv. Que ceux qui ont épousé dans ce monde des femmes laides, seront dispensés dans l'autre de toute pénitence, & iront droit en Paradis. p. 479. Autre

sophisme de Bion, pour, & contre les voleurs. p. 480. *Maxime très-orthodoxe du même.* p. 481. *Caractére insolent de ce Philosophe.* p. 482.



ANALYSE DE *BAYLE.*

SECTION II.

HISTOIRE DES DOGMES ET DES OPINIONS.

PREMIERE PARTIE.

Systêmes & Sentimens des Philosophes.

SYSTEME DES ANCIENS GRECS

Sur le débrouillement du Cahos, suivant l'exposition qu'Ovide en a donnée. Examen de ce Systême.

ON ne trouve nulle part une plus juste idée de la doctrine des Anciens sur le cahos, que dans l'exorde des Mé-

tamorphoses d'Ovide. C'est une imitation, ou, si l'on veut, une paraphrase de ce qu'il avoit trouvé dans les livres des Grecs. Il n'y a rien de plus net & de plus intelligible, que cette belle description, si l'on ne s'arrête qu'aux phrases du Poëte : mais si l'on examine ses dogmes, on les trouve mal-liés & contradictoires ; c'est un cahos plus affreux que celui qu'il a décrit. Développons les absurdités de ce systême : voyons si les Anciens ont pensé juste sur la nature du cahos, sur son débrouillement, sur la maniere dont l'Univers en fut tiré. J'examinerai en particulier si dans leur hypothese le cahos fut véritablement débrouillé, & s'ils ont pû dire que cet état de confusion ne subsistoit plus. Je ferai voir que le combat des quatre élémens ne cessa point au tems de la production du monde, comme ils le supposent, & je montrerai, qu'en tout cas, ils auroient dû excepter le genre humain de cette pacification générale, puisqu'il est assujetti aux confusions & aux contrarietés les plus horribles.

Pour traiter ceci avec ordre, il faut donner d'abord la description qu'Ovide nous a laissée du Cahos.

Ante mare & terras, & quod tegit omnia
cælum,
Unus erat toto naturæ vultus in orbe,
Quem dixere cahos, rudis indigestaque moles:
Nec quicquam nisi pondus iners, congestaque eodem
Non bene junctarum discordia semina rerum,
. . . .
Quique erat & tellus, illic & pontus & aer.
Sic erat instabilis tellus, innabilis unda,
Lucis egens aer: nulli sua forma manebat.
Obstabatque aliis aliud, quia corpore in uno
Frigida pugnabant calidis, humentia siccis;
Mollia cum duris, sine pondere habentia pondus.

Vous voyez que l'on entendoit par cahos une masse informe de matiere, où les semences de tous les corps particuliers étoient pêle mêle avec la derniere confusion. L'air, l'eau, & la terre se trouvoient par tout ensemble : tout étoit en guerre, chaque partie s'opposoit à chaque partie; le froid & le chaud, l'humidité & la sécheresse, la légéreté & la pesanteur étoient aux prises dans un seul & même corps par toute la vaste étendue de la matiere. Or voici

comment Ovide suppose que cet état de confusion fut débrouillé. Il dit que cette guerre des élémens, confondus & mêlés ensemble, fut terminée par l'autorité d'un Dieu qui les sépara, & leur assigna à chacun sa place, posant le feu dans la région la plus élevée, la terre dans la plus basse, l'air immédiatement au-dessous du feu, l'eau immédiatement au-dessous de l'air, & formant ensuite un lien d'amitié & de concorde entre ces quatre élémens séparés ainsi de lieu (*a*). Par conséquent l'analyse du discours de notre Poëte se réduit à ces six propositions.

I. Avant qu'il y eût un Ciel, une Terre & une Mer, le nature étoit un tout homogene.

II. Ce tout n'étoit qu'une lourde masse, où les principes des choses étoient entassés confusément, sans nulle symétrie, & d'une maniere discordante.

III. La chaleur combattoit avec le froid dans le même corps, l'humi-

(*a*) *Hanc DEUS, & melior litem natura diremit;*
Nam cælo terras, & terris abscidit undas,
Et liquidum spisso secrevit ab aere cælum.
Quæ postquam evolvit, cæcoque exemit acervo;
Dissociata locis concordi pace ligavit.

dité & la sécheresse en faisoient autant, la légéreté & la pesanteur n'étoient pas plus d'accord.

IV. Dieu fit cesser cette guerre en séparant les combattans.

V. Il leur assigna des habitations distinctes, selon la légéreté ou la pesanteur qui leur étoit propre.

VI. Il forma entr'eux une très bonne alliance.

Voici en gros les défauts qui se rencontrent dans cette doctrine d'Ovide. Je ne sai point si elle a jamais été critiquée, ou si les Commentateurs ont examiné quelquefois philosophiquement cet endroit des Métamorphoses; mais il me semble qu'il leur eût été facile de s'appercevoir,

En premier lieu, que la premiere proposition ne s'accorde guere avec la seconde: car si les parties d'un tout sont composées de semences ou de principes contraires, ce tout ne peut point passer pour homogene.

En second lieu, que la seconde proposition ne s'accorde pas avec la troisiéme: car on ne peut pas dire qu'un tout, où il y a autant de légereté que de pesanteur, ne soit qu'une masse pesante.

En troisiéme lieu, que cette masse pesante ne peut point être considerée comme sans action, *pondus iners*, puisque les principes contraires y sont mêlés sans symétrie : d'où il résulte que leur combat actuel doit être suivi de la victoire des uns ou des autres.

En quatriéme lieu, que les trois premieres propositions étant une fois véritables, la quatriéme & la cinquiéme sont superflues : car les qualités élémentaires sont un principe suffisant pour débrouiller un cahos sans l'intervention d'une autre cause, & pour placer les parties ou proche du centre ou loin du centre, à proportion de leur pesanteur ou de leur légéreté.

En cinquiéme lieu, que la quatriéme proposition est fausse par un autre endroit : car depuis la production des cieux, de l'air, de l'eau & de la terre, le combat du froid & du chaud, de l'humidité & de la sécheresse, de la pesanteur & de la légéreré, est aussi grand dans un même corps qu'il a jamais pû l'être.

En sixiéme lieu, que par la raison qui vient d'être déduite, la sixiéme proposition est fausse. Il n'est pas nécessaire de s'étendre sur l'exposition

de chacune de ces faussetés d'Ovide; mais il y en a quelques-unes qui demandent un assez long éclaircissement.

I. Je dis qu'il n'y a rien de plus absurde que de supposer un cahos qui a été homogene pendant toute une éternité, quoiqu'il eût les qualités élémentaires, tant celles qu'on nomme *Altératrices*, qui sont la chaleur, la froideur, l'humidité & la sécheresse, que celles qu'on nomme *Motrices*, qui sont la légéreté & la pesanteur; celle-là cause du mouvement en haut, celle-ci cause du mouvement en bas. Une matiere de cette nature ne sauroit être homogene, & doit contenir nécessairement toutes sortes d'hétérogénéités. La chaleur & la froideur, l'humidité & la sécheresse, ne peuvent pas être ensemble sans que leur action & leur réaction les tempére, & les convertisse en d'autres qualités, qui sont la forme des corps mixtes: & comme ce tempérament se peut faire selon des diversités innombrables de combinaisons, il a fallu que le cahos renfermât une multitude incroyable d'especes de composés. Le seul moyen de le concevoir homogene, seroit de dire, que les qualités al-

Réfut[ation] de la do[ctri]ne du ca[hos] en tant q[ue] le suppo[se] qu'il a [été] homoge[ne].

tératrices des élémens se modifierent au même dégré dans toutes les molécules de la matiere, de sorte qu'il y avoit partout précisement la même tiédeur, la même mollesse, la même odeur, la même saveur, &c. Mais ce seroit ruiner d'une main ce que l'on bâtit de l'autre: ce seroit, par une contradiction dans les termes, appeller cahos l'ouvrage le plus régulier, le plus merveilleux en sa symétrie, le plus admirable en matiere de proportions, qui se puisse concevoir. Je conviens que le goût de l'homme s'accommode mieux d'un ouvrage diversifié, que d'un ouvrage uniforme; mais nos idées ne laissent pas de nous apprendre que l'harmonie des qualités contraires, conservée uniformément dans tout l'Univers, seroit une perfection aussi merveilleuse, que le partage inégal qui a succedé au cahos. Quelle science, quelle puissance ne demanderoit-elle pas, cette harmonie uniforme répandue dans toute la nature? Il ne suffiroit pas de faire entrer dans chaque mixte la même quantité de chacun des quatre ingrédiens; il faudroit y mettre des uns plus, des autres moins, selon que la force des uns est plus grande ou plus petite pour agir,

que pour résister ; car on sait que les Philosophes partagent dans un degré différent l'action & la réaction aux qualités élémentaires. Tout bien compté, il se trouveroit que la cause qui métamorphosa le cahos, l'auroit tiré, non pas d'un état de confusion & de guerre, comme on le suppose, mais d'un état de justesse, qui étoit la chose du monde la plus accomplie, & qui par la réduction à l'équilibre des forces contraires, les tenoit dans un repos équivalent à la paix. Il est donc constant, que si les Poëtes veulent sauver l'homogénéïté du cahos, il faut qu'ils effacent tout ce qu'ils ajoûtent concernant cette confusion bizarre des semences contraires, ce mêlange indigeste & ce combat perpétuel des principes ennemis.

II. Passons leur cette contradiction; nous trouverons assez de matiere pour les combattre par d'autres endroits. Recommençons l'attaque de l'éternité. Il n'y a rien de plus absurde, que d'admettre pendant un tems infini le mêlange des parties insensibles des quatre élémens : car dès que vous supposez dans ces parties l'activité de la chaleur, l'action & la réaction des quatre

Réfutation du cahos, en tant qu'on suppose qu'il a duré un tems infini.

premieres qualités, & outre cela le mouvement vers le centre dans les particules de la terre & de l'eau, & le mouvement vers la circonférence dans celles du feu & de l'air, vous établissez un principe qui séparera nécessairement les unes des autres ces quatre especes de corps, & qui n'aura besoin pour cela que d'un certain tems limité. Considérez un peu ce qu'on appelle la *phiole des quatre élémens*. On y enferme de petites particules métalliques, & puis trois liqueurs plus légéres les unes que les autres. Brouillez tout cela ensemble, vous n'y discernez plus aucun de ces quatre mixtes; les parties de chacun se confondent avec les parties des autres. Mais laissez un peu vôtre phiole en repos, vous trouverez que chacun reprend sa situation: toutes les particules métalliques se rassemblent au fond de la phiole: celles de la liqueur la plus légére se rassemblent au haut: celles de la liqueur moins légére que celle-là, & moins pesante que l'autre, se rangent au troisiéme étage: celles de la liqueur plus pesante que ces deux là, mais moins pesante que les particules métalliques, se mettent au second étage, & ainsi vous retrouvez les situations distinctes

que vous aviez confondues en ſecouant la phiole. Vous n'avez pas beſoin de patience ; un tems fort court ſuffit pour vous retracer l'image de la ſituation que la nature a donnée dans le monde aux quatre élémens. On peut conclure en comparant l'Univers à cette phiole, que ſi la terre réduite en poudre avoit été mêlée avec la matiere des Aſtres, & avec celle de l'air & de l'eau, de telle ſorte que le mêlange eût compris juſqu'aux particules inſenſibles de chacun de ces élémens, tout auroit d'abord travaillé à ſe dégager, & qu'au bout d'un terme préfix, les parties de la terre auroient formé une maſſe, celles du feu une autre, & ainſi du reſte, à proportion de la peſanteur & de la légéreté de chaque eſpece de corps.

On peut ſe ſervir encore d'une autre comparaiſon, & ſuppoſer que le cahos étoit ſemblable à du vin nouveau qui fermente. C'eſt un état de confuſion. Les parties ſpiritueuſes & les terreſtréïtés ſe brouillent enſemble : on ne ſauroit diſcerner ni à la vûe, ni au goût ce qui eſt proprement vin, & ce qui n'eſt que du tartre où de la lie. Cette confuſion excite un combat furieux entre ces diverſes parties de matiere. Le

choc est si rude, que le vaisseau est quelquefois incapable de le soûtenir. Mais deux ou trois jours, plus ou moins, viennent à bout de cette guerre intestine. Les parties grossieres se dégagent, & tombent par leur pesanteur. Les plus subtiles se dégagent aussi, & s'évaporent par leur légéreté, & le vin se trouve de cette maniere dans son état naturel. Voilà ce qui seroit arrivé au cahos des Poëtes. La contrarieté des principes, mêlés ensemble confusément, y eût produit une violente fermentation, mais qui au bout d'un certain tems eût été cause de la précipitation des corps terrestres, de l'exaltation des parties spiritueuses, en un mot de l'arrangement convenable à chaque corps, eû égard à sa pesanteur & à sa légéreté. Il n'y a donc rien de plus contraire à l'expérience & à la raison, que d'admettre un cahos d'une durée éternelle, quoiqu'il enfermât toute la force qui a paru dans la nature après que le monde a été formé. Car il faut bien prendre garde que tout ce que nous appellons loix générales de la nature, loix du mouvement, principes méchaniques, est la même chose que ce qu'Ovide & les Péripateticiens nomment chaleur,

froideur, humidité, sécheresse, pesanteur, légéreté. Ils ont prétendu que toute la force & toute l'activité de la nature, tous les principes de la génération & de l'altération des corps, étoient compris dans la sphere de ces six qualités. Puis donc qu'ils les ont admises dans le cahos, ils y ont reconnu nécessairement toute la même vertu qui fait dans le monde les générations & les corruptions, les vents, les pluyes, &c.

III. De là naît une autre objection, qui n'est guere moins solide que les précédentes. Ovide, & ceux dont il a paraphrasé les sentimens, recouroient au ministere de Dieu sans nécessité, pour débrouiller le cahos; car ils y reconnoissoient toute la force intérieure, qui étoit capable d'en séparer les parties, & de donner à chaque élément la situation qui lui convenoit. Pourquoi donc après cela faisoient-ils intervenir une cause externe? N'est-ce pas imiter ces mauvais Poëtes, qui dans une piece de Théatre font intervenir un Dieu de machine pour dénouer un très-petit embarras? Il faut, pour bien raisonner sur la production du monde, considérer Dieu comme

Si c'étoit raisonner conséquemment, que de recourir à Dieu pour le débrouillement du cahos.

l'Auteur de la matiere, & comme le premier & le ſeul principe du mouvement. Si l'on ne peut pas s'élever juſqu'à l'idée d'une création proprement dite, on ne ſauroit éviter tous les écueils, & il faut, de quelque côté que l'on ſe tourne, débiter des choſes dont notre raiſon ne ſauroit s'accommoder : car ſi la matiere exiſte par elle-même, nous ne comprenons pas bien que Dieu ait pû, ou qu'il ait dû lui donner du mouvement. Elle ſeroit indépendante de tout autre principe, quant à la réalité d'exiſter : pourquoi donc ne lui ſeroit-il pas libre d'exiſter toûjours dans le même lieu, à l'égard de chacune de ſes parties ? Pourquoi ſeroit-elle contrainte de céder aux deſirs d'une autre ſubſtance quant au changement de ſituation. Joignez à cela que ſi la matiere avoit été mue par un principe extérieur, ce ſeroit un ſigne que ſon exiſtence néceſſaire & indépendante ſeroit ſéparée & diſtincte du mouvement ; d'où il réſulte que ſon état naturel eſt d'être en repos, & qu'ainſi Dieu n'auroit pû la mouvoir ſans introduire du déſordre dans la nature des choſes, n'y ayant rien de plus convenable à l'ordre que de ſuivre l'inſ-

titution éternelle & nécessaire de la nature. C'est de quoi je parlerai plus amplement ailleurs (*b*).

Au reste de toutes les erreurs où l'on tombe, en conséquence de la rejection d'un Dieu Créateur, il n'y en a point de plus petite, à mon avis, que de supposer que si Dieu n'est point la cause de l'existence de la matiére, il est dumoins le premier moteur des corps,&, en cette qualité, l'Auteur des propriétés élémentaires, l'Auteur de l'arrangement & de la forme que nous voyons dans la nature. Mais prenez garde que cette supposition, qu'il est le premier moteur de la matiere, est un principe qui donne naturellement cette conséquence, c'est qu'il a formé les cieux & la terre, & qu'il est l'Architecte de ce grand & merveilleux édifice qu'on appelle Monde. Mais aussi si vous lui ôtez cette qualité de premier moteur, si vous assurez que la matiere se mouvoit indépendamment de lui, & qu'elle avoit d'elle même la diversité des formes; qu'à l'égard de quelques-unes de ses parties, son mouvement tendoit vers le centre, & qu'à l'égard des autres, il tendoit vers la circonfé-

(*b*) Dans l'Exposition de l'Epicurisme, §. III.

rence ; si, dis-je, vous assurez tout cela avec Ovide, vous employez Dieu inutilement & mal à propos à la construction du monde. La nature se pouvoit fort bien passer du ministere de Dieu : elle avoit assez de force pour séparer les particules des élémens & pour mettre ensemble celles qui étoient de la même classe. Aristote a fort bien compris cette vérité, & il a eu sur ceci la vue beaucoup meilleure que Platon, qui admettoit dans la matiere élémentaire, antérieurement à la production du monde, un mouvement déreglé. Aristote fait voir que cette supposition se détruisoit elle même, puisqu'à moins de recourir au progrès à l'infini, il falloit dire qu'il y avoit un mouvement naturel dans les élémens. S'il étoit naturel, les uns tendoient donc au centre, & les autres à la circonférence : ils se rangeoient donc de la maniere qu'il le falloit pour former le monde que nous avons aujourd'hui : il y avoit donc un monde au tems de ce mouvement qu'on prétendoit être déreglé & antérieur au monde, ce qui est contradictoire (c). Il observe conséquem-

(c) Voici ses paroles : Il est nécessaire que je les produise, afin de faciliter la voie de l'examen

ment à cela, & avec beaucoup de raison, qu'Anaxagore, qui n'admettoit point de mouvement antérieur à la premiere formation du monde, voyoit plus clair que les autres dans cette matiere.

Les Péripatéticiens d'aujourd'hui, les plus zelés pour l'orthodoxie Evangelique, ne sauroient rien condamner dans ce discours d'Aristote : car ils avouent que les qualités altératrices & motrices des quatre élémens suffisent à la production de tous les effets de la nature. Ils n'y font intervenir Dieu que comme conservateur de ces facultés élémentaires dont il est la premiere cause, ou bien ils ne l'y font intervenir que par un concours général ; & ils conviennent qu'à cela près, elles opérent tout, & sont en qualité de cause seconde le principe complet de

à ceux qui voudroient se convaincre si j'en tire ou non le sens véritable. *Hoc idem accidat necesse est, etsi, ut in Timao est scriptum, elementa inordinatè movebantur antea quàm mundus exortus esset. Motum enim aut violentum, aut secundùm naturam esse, necesse est. Quod si secundùm naturam movebantur, Mundum esse necesse est.... Primum namque movens moveri necesse est, ipsum secundùm naturam subiens motum, & ea qua moventur non vi in suis quiescentia locis, eum, quem nunc habent ordinem facere.* Aristote de Cœlo. *Lib.* III. *Cap.* II.

toutes les générations. Un Théologien Scholastique avoueroit donc sans peine, que si les quatre élémens avoient existé indépendamment de Dieu avec toutes les facultés qu'ils ont aujourd'hui, ils auroient formé d'eux-mêmes cette machine du monde, & l'entretiendroient dans l'état où nous la voyons. Il doit donc reconnoître deux grands défauts dans la doctrine du cahos : l'un, & le principal, est qu'elle ôte à Dieu la création de la matiere & la production des qualités propres au feu, à l'air, à la terre & à la mer : l'autre, qu'après lui avoir ôté cela, elle le fait venir sans nécessité sur le théatre du monde pour distribuer les places aux quatres élémens. Nos nouveaux Philosophes, qui ont rejetté les qualités & les facultés de la Physique Péripatéticienne, trouveroient les mêmes défauts dans la description du cahos d'Ovide : car ce qu'ils appellent loix générales du mouvement, principes de méchanique, modifications de la matiere, figures, situation & arrangement des corpuscules, ne comprend autre chose que cette vertu active & passive de la nature, que les Péripatéticiens entendent sous les mots de qua-

lités altératrices & motrices des quatre élémens. Puis donc que, suivant la doctrine de ceux-ci, ces quatre corps, situés selon leur légéreté & leur pesanteur naturelle, sont un principe qui suffit à toutes les générations, les Cartésiens, les Gassendistes, & les autres Philosophes modernes, doivent soûtenir que le mouvement, la situation & la figure des parties de la matiere suffisent à la production de tous les effets naturels, sans excepter même l'arrangement général qui a mis la terre, l'air, l'eau & les astres, où nous le voyons. Ainsi la véritable cause du monde & des effets qui s'y produisent, n'est point différente de la cause qui a donné le mouvement aux parties de la matiere, soit qu'en même tems elle ait assigné à chaque atôme une figure déterminée, comme le veulent les Gassendistes, soit qu'elle ait seulement donné à des parties toutes cubiques une impulsion, qui par la durée du mouvement, réduite à certaines loix, leur feroit prendre dans la suite toutes sortes de figures. C'est l'hypothese des Cartésiens. Les uns & les autres doivent convenir par conséquent, que si la matiere avoit été telle, avant la génération du monde, qu'O-

vide l'a prétendu, elle auroit été capable de ſe tirer du cahos par ſes propres forces, & de produire le monde ſans l'aſſiſtance de Dieu. Ils doivent donc accuſer Ovide d'avoir commis deux bévues : l'une eſt d'avoir ſuppoſé que la matiere avoit eû ſans l'aide de la Divinité les ſemences de tous les mixtes, la chaleur, le mouvement, &c : l'autre eſt de dire, que ſans l'aſſiſtance de Dieu, elle ne ſe feroit point tirée de l'état de confuſion. C'eſt donner trop & trop peu à l'un & à l'autre : c'eſt ſe paſſer de ſecours au plus grand beſoin, & le demander lorſqu'il n'eſt pas néceſſaire.

Reflexion ſur une penſée de M. Deſcartes, touchant la maniere dont le monde eût pu être formé.

Je ſai qu'il y a des gens qui n'approuvent pas les idées de M. Deſcartes, touchant la maniere dont il ſuppoſe que le monde auroit pû être formé (*d*). Les uns ſe ſcandaliſent de ſon hypotheſe, & la croyent injurieuſe à Dieu : les autres s'en moquent, & y trouvent des impoſſibilités. On peut répondre aux premiers qu'ils n'entendent point cette matiere, & que ſi elle leur étoit connue, ils avoueroient que rien n'eſt plus propre à donner une

(*d*) Voyez les *Principes de Deſcartes*, Partie III. Nombre 46. & ſuiv.

haute idée de la ſageſſe infinie de Dieu, que de dire que d'une matiere tout à fait informe, il eût pu faire notre monde dans un certain tems, par la ſeule conſervation du mouvement une fois donné, & réduit à un petit nombre de loix ſimples & générales. Pour ce qui concerne ceux qui conteſtent les détails de M. Deſcartes, comme s'ils renfermoient des choſes contraires aux loix de la méchanique, & à l'état effectif que les Aſtronomes ont découvert dans les tourbillons des Cieux ; je me contente de leur répondre, que cela n'empêche pas qu'il n'ait raiſon, quant au gros de ſon hypotheſe, & je ſuis bien perſuadé que M. Newton, le plus rédoutable de tous ſes critiques, ne doute point que le ſyſtême effectif du monde ne puiſſe être la production d'un petit nombre de loix méchaniques, établies par l'Auteur de toutes choſes. En effet, dès que vous ſuppoſez des corps déterminés à ſe mouvoir par des lignes droites, & à tendre ou vers le centre, ou vers la circonférence, toutes les fois qu'ils ſe trouvent obligés à ſe mouvoir circulairement à cauſe de la réſiſtance des autres corps, vous établiſſez un principe qui formera néceſſairement

beaucoup de variétés dans la matiere : & s'il ne forme pas ce systême-ci, il en formera un autre.

Observation sur l'Hypothese des Epicuriens.

Il n'est pas jusqu'à la folle & extravagante Hypothese des Epicuriens, qui n'ait de quoi fabriquer un certain monde. Passez-leur une fois les différentes figures des atomes avec la force inaliénable de se mouvoir selon les loix de la pesanteur, de se réprimer les uns les autres & de refléchir de diverses manieres, selon qu'ils se choquent ou diamétralement, ou de biais ; vous ne sauriez plus nier que la rencontre fortuite de ces corpuscules ne puisse former des masses, où il y aura des corps durs & des corps fluides, du froid & du chaud, de l'opacité & de la diaphanéïté, des tourbillons, &c. Tout ce qu'on peut leur nier, est que le hazard puisse produire un assemblage de corps tel que notre Monde, où il y ait tant de choses qui persévérent si long-tems dans leur régularité, & tant de machines d'animaux mille fois plus industrieuses que celles de l'art humain, qui demandent nécessairement une direction intelligente.

Digression sur une pensée de M. Lami.

Examinons par occasion une pensée du Sieur Lami, Médecin de la faculté

de Paris, auſſi grand partiſan des atomes, qu'adverſaire des Péripatéticiens & de Deſcartes, comme on le voit par ſon Ouvrage *De principiis rerum*. Or voici ce qu'il répond à une objection que l'on propoſe ordinairement contre l'hypotheſe d'Epicure. On argumente par cette comparaiſon : jamais, en joignant enſemble des caracteres à l'avanture, on ne compoſeroit le poëme de l'Iliade : donc la rencontre caſuelle des atomes ne pourroit jamais produire un monde. Il répond, qu'il y a une extrême différence entre ces deux choſes. L'Iliade ne ſe peut former que par la jonction préciſe & déterminée d'un certain nombre de caracteres : la méthode de la compoſer eſt donc unique entre une infinité de manieres d'arranger des caracteres : il ne faut donc point trouver étrange que le hazard ne puiſſe jamais rencontrer cette voye unique entre une infinité d'autres. Mais pour faire un monde généralement parlant, celui-ci, ou d'autres, il n'eſt pas beſoin que les atomes ſe rencontrent & ſe combinent d'une certaine maniere préciſe, unique & déterminée. Car de quelque maniere qu'ils s'accrochent, ils formeront né-

cessairement des assemblages de corps ; & par conséquent un monde. Il ne s'arrête pas là, il tourne d'un autre biais la comparaison. Quelque casuelle que puisse être, dit-il, la jonction de plusieurs lettres, elles font nécessairement des syllabes & des paroles : donc la rencontre fortuite des atomes formera nécessairement des corps. Si vous lui dites que ces mots, formés au hazard, n'ont aucune signification, il vous répondra que c'est à cause que les mots ne signifient que ce qu'il a plu à l'homme, & que de là vient, que pour être significatifs, il faut qu'ils soient arrangés conformément à l'institution humaine ; mais que la vertu des atomes étant indépendante de l'homme, ils produisent des effets considérables, & qui peuvent attirer son admiration, quelque puisse être leur arrangement (e).

Il n'est pas fort nécessaire de discuter tout ceci : on peut accorder à M. Lami une partie de ses prétentions, & nier en même tems que notre monde où il y a tant de choses régulieres, & qui tendent à de certaines fins, puisse être l'effet du hazard. Notez qu'Epicu-

(e) Guillaume Lami, *De rerum principiis, Lib. III. Cap. XXXIX.*

re étoit obligé de reconnoître un coup de hazard aussi admirable pour le moins que le sauroit être l'Iliade, composée par la rencontre fortuite de certaines lettres. Il donnoit aux Dieux la figure d'homme, & il les croyoit éternels. Il falloit donc qu'il avouât que la rencontre fortuite des atômes, dont les premiers hommes furent composés, avoit copié fidelement un certain original déterminé & unique, savoir la figure qu'avoient les Dieux(*f*). Cette ressemblance entre les Dieux & les hommes, formée par un cas fortuit, est plus étonnante, qu'il ne le seroit de voir qu'un enfant, qui appliqueroit, selon ses petits caprices, un craion sur un morceau de papier, formeroit un image de César, aussi ressemblante & aussi bonne, que le plus excellent portrait que Michel Ange eût jamais pû faire de César.

IV. La derniere observation qui me reste à développer, concerne ce que dit Ovide, que la guerre des quatre élémens qui avoit été continuelle dans le cahos, fut terminée par l'autorité du Dieu, qui forma le monde. N'est-ce pas prétendre, que depuis ce tems-là, Réfutation de la doctrine d'Ovide, en ce qu'elle suppose la pacification des élémens.

(*f*) Voyez ce que Ciceron dit là-dessus dans le Livre III. de *La Nature des Dieux*, Ch. XXXII.

les élémens se tiennent en paix ? Et n'est-ce pas une prétention très-mal fondée, & démentie par l'expérience ? La guerre a t-elle jamais cessé entre le chaud & le froid, l'humidité & la sécheresse, la légéreté & la pesanteur, le feu & l'eau, &c. Puisqu'Ovide se conformoit à l'hypothese des quatre élémens, il devoit savoir que l'antipathie de leurs qualités subsiste toûjours, & qu'il n'y a jamais entre elles ni paix, ni trêve, non pas même lorsqu'elles composent le tempérament des corps mixtes ? Elles n'y entrent qu'après un combat, où elles se sont réciproquement estropiées, & s'il y a des momens où ce combat est interrompu, c'est que la résistance des unes est précisement égale à l'activité des autres. Quand leurs efforts sont épuisés, elles se reposent, elles reprennent haleine, toûjours prêtes à se harceler, & à se détruire mutuellement dès que leurs forces le permettront. L'équilibre ne peut pas durer long-tems; car à toute heure, il vient du secours ou aux unes, ou aux autres, & il faut de toute nécessité que l'une perde ce que l'autre gagne. Les loix de ce combat sont que le plus foible soit entiérement ruiné selon toute l'étendue de la puissance du

plus fort. Cette guerre inteſtine prépare la diſſipation du compoſé, & tôt ou tard elle en vient à bout. Les corps vivans y ſont plus ſujets que les autres, & ſuccomberoient bientôt, ſi la nature ne leur fourniſſoit des réparations; mais enfin le contraſte de la chaleur naturelle & de l'humide radical leur devient mortel. La force du tems, qui conſume tout, n'eſt fondée que ſur le combat des corps. Or puiſque telle eſt la condition de la nature, que tous les Etres ſe combattent & s'entre-détruiſent, il ne falloit pas aſſûrer que la guerre des élémens fut terminée, lorſque le monde commença, & lorſque le cahos finit. Il ſuffiſoit de dire que la ſituation & les forces des combattans furent réglées & balancées de telle ſorte, que leurs hoſtilités continuelles ne produiroient point la deſtruction de l'ouvrage, mais ſeulement des viciſſitudes qui auroient leurs agrémens; *per queſto variar natura è bella.* Car il faut remarquer que c'eſt à cette diſcorde des élémens, que la nature doit ſes richeſſes & ſon heureuſe fécondité. Leur union la rendroit ſtérile; & s'ils ne ſe livroient une guerre cruelle partout où ils ſe rencontrent, il

n'y auroit point de génération; *generatio unius est corruptio alterius.*

Qu'en tout cas l'Homme a été excepté de cette pacification.

Mais si renonçant aux raisons qu'on a étalées ci-dessus, l'on accordoit que, généralement parlant, les créatures ont été tirées de l'état de confusion où elles étoient dans le cahos, il seroit toûjours vrai de dire qu'en tout cas, l'homme a été excepté de cette pacification. Je ne considere ici que les vûes qu'on peut avoir quand on est destitué des lumieres de la révélation. En cet état-là peut-on s'empêcher de croire que les horreurs du cahos subsistent encore à l'égard de l'homme? car mettant à part le combat perpétuel des qualités élémentaires, qui régnent en peu plus dans sa machine, que dans celle de la plûpart des autres êtres matériels, quelle guerre n'y a-t-il pas entre son ame & son corps, entre sa raison & ses sens? La raison devroit calmer ces désordres; mais elle est juge & partie: ses arrêts ne sont point exécutés, & ne font qu'augmenter le mal. C'est ce qui a fait dire à l'un des plus solides & des plus brillans esprits de notre siecle, qu'il préferoit la condition de certains animaux à celle dè l'homme. Je rapporterai ses vers, & je

terminerai par cet agréable morceau une dissertation toute Philosophique ; que quelques Lecteurs trouveront peut-être un peu trop sérieuse.

Cependant nous avons la raison pour partage,
Et vous en ignorez l'usage.
Innocens animaux n'en soyez point jaloux,
Ce n'est pas un grand avantage.
Cette fiere Raison dont on fait tant de bruit
Contre les passions n'est pas un sur remede,
Un peu de vin la trouble, un enfant la séduit
Et déchirer un cœur qui l'appelle à son aide,
Est tout l'effet qu'elle produit.
Toûjours impuissante & severe
Elle s'oppose à tout & ne surmonte rien.
Sous la garde de votre chien
Vous devez beaucoup moins redouter la colere
Des loups cruels & ravissans,
Que sous l'autorité d'une telle chimere
Nous ne devons craindre nos sens.

Voilà ce que dit Madame des Houlieres dans son *Idylle des Moutons*. Elle soûtient ailleurs un Paradoxe encore plus fort : c'est que l'état des créatures inanimées est meilleur que le nôtre. Voyons comme elle s'exprime en parlant à un ruisseau.

Avec tant de bonheur, d'où vient votre murmure ?
Helas votre sort est si doux !
Taisez-vous, ruisseau, c'est à nous
A nous plaindre de la nature.

. . . .

. . . .

Qu'avez-vous mérité ruisseau tranquille & doux,
Pour être mieux traité que nous ? (g)

Notez que je n'ai consideré le cahos de l'homme qu'eu égard à la guerre intestine que chacun sent en lui-même. J'aurois eu un champ plus vaste, & bien plus fertile en nouvelles preuves, si j'avois consideré les discordes qui regnent de peuple à peuple, & même de particulier à particulier, avec toutes les injustices, les fraudes, & les indignes violences qui s'y mêlent. *

(a) Des Houlieres, *Idylle du Ruisseau.*

* Dictionn. de Bayle Art. *Ovide*, rem. F.





HYPOTHESE DE THALES

Concernant le Principe de toutes les choſes.

CEUX qui ont quelque connoiſſance de la doctrine des plus anciens Philoſophes de la Grece, n'ignorent pas que Thalès a ſoûtenu que l'*Eau* fut le principe de tous les corps qui compoſent l'Univers. On prétend avec beaucoup de fondement, qu'il ne fut pas le premier qui avança cette doctrine, & qu'il l'avoit empruntée ou des Egyptiens, ou des plus anciens Poëtes de la Grece (*a*).

Quelques Auteurs diſent que le *Cahos* d'Héſiode eſt au fond le même principe que Thalès appelloit *Eau*. J'ai de la peine à m'imaginer cela : car l'Eau de Thalès doit être conſidérée

Il r pas con cette thefe a Cahos ſiode.

(1) Voyez la diſſertation *de dogmate Thaletis*..... imprimée avec quelques autres à Hall en Saxe l'an 1700, ſous le titre d'*Obſervationum ſelectarum ad rem litterariam pertinentium*; Tome I.

comme un tout homogene, au lieu que le *Cahos* d'Héſiode n'étoit ſans doute autre choſe qu'un mêlange bizarre de toutes ſortes de principes. C'eſt l'image naturelle que préſente ce mot : c'eſt l'idée que nous en donne Ovide (*b*), qui avoit emprunté des Grecs tout ce qu'il débite la-deſſus. Je ſai que l'on a donné un autre ſens à cet Être imaginaire qu'Héſiode appelle *Cahos*, & qu'il regarde comme le principe de toutes choſes. On a dit qu'il entendoit par là le *Lieu* où tous les corps ont été poſés, & beaucoup de gens, ſi l'on en croit Simplicius (*c*), ont adopté cette interprétation. Mais en ſuppoſant même qu'elle eſt juſte, on auroit tort d'en conclure que Thalès ait enſeigné la même doctrine qu'Héſiode ; car l'eau n'a pas moins beſoin de lieu que tous les autres corps : il faudroit donc que le lieu eût exiſté avant l'eau : elle ne ſeroit donc pas le premier Principe. J'ajoûterai qu'il n'y a nulle apparence qu'Héſiode ait eu la penſée qu'on lui attribue. Par le mot *Cahos* il n'entendoit pas l'eſpace, ou

(*b*) *Metam. Lib. I*, init.

(*c*) Simplicius in Ariſtot. Phyſ. *Lib. IV*. Voy. auſſi Sextus Empir. Pyrrhon. Hypot. *Lib. III*, *Cap. XVI*.

le lieu qui contient les corps ; il entendoit ſans doute l'état confus où étoient les choſes avant que la terre, la mer, l'air, les cieux, &c. euſſent la ſituation qui leur convenoit. Il ne prétendoit donc pas parler de l'eſpace, qui en cas qu'on le diſtingue des corps, eſt un tout parfaitement homogene, & incapable d'être le ſujet de compoſition d'aucun élément, ni d'aucun mixte. Cela prouve que l'Eau de Thalès n'étoit point l'eſpace, bien que d'ailleurs il ait dû la conſidérer comme un tout homogene *en acte*, quoiqu'hétérogene *en puiſſance*. Je me ſers là d'une diſtinction très-fameuſe dans les Ecoles Péripatéticiennes, & je veux dire que ſelon Thalès, l'Eau conſidérée en elle-même, & avant la formation particuliere de tous les corps, doit être abſolument eau dans chacune de ſes parties, & capable néanmoins de devenir air, feu, terre, & enſuite arbre, métal, ſang, vin, os, &c, ſelon les divers degrés de rarefaction ou de condenſation par où elle paſſe. C'eſt à tort que l'on objecte, que s'il n'y avoit qu'un ſeul principe matériel, il n'y auroit point de différence entre les corps. Cette objection ne peut être bonne

que contre ceux qui ſuppoſeroient que ce ſeul principe eſt immuable. Mais s'ils ſuppoſent qu'il eſt ſuſceptible de diverſes qualités ſucceſſivement, comme la matiere premiere d'Ariſtote, il n'y a point de ſorte de corps qui n'en puiſſe naître. La difficulté propoſée par Lactance, ſoit contre Thalès, ſoit contre Héraclite qui n'admettoit que le *Feu* pour principe de toutes choſes, n'eſt pas ſolide. *Le feu*, dit-il, *ne ſauroit naître de l'eau, & l'eau ne ſauroit naître du feu* (*d*). Il ſe trompe. Tout corps particulier peut ſortir du feu, ou de l'eau, ou de la terre, pourvû qu'il y ait des cauſes qui ſachent modifier l'étendue ſelon toute ſon altérabilité, ou ſa mutabilité. Mais remarquons en paſſant que ni Thalès, ni Héraclite, ni aucun des autres Philoſophes qui ont pris pour le principe général de tous les corps un ſeul des quatre élémens vulgaires, n'ont égalé Ariſtote en pénétration d'eſprit : ils n'ont point vû qu'aucun des quatre élémens n'eſt le corps en général, & que c'eſt une eſpece de matiere déterminée. C'eſt pourquoi Ariſtote, plus ſen-

(*d*) Lactant. *Lib. II. Cap. IX.*

sé qu'eux tous, a choisi pour premier Principe la matiere en général.

La grande difficulté de l'hypothese de Thalès, est qu'il n'a point expliqué comment l'Eau a commencé de changer d'état, pour revêtir les formes particulieres d'air, de feu, de terre, &c. se rarefia-t-elle, se condensa t-elle par sa vertu propre ? Cette vertu nâquit-elle tout d'un coup au commencement du monde, ou avoit-elle toujours existé dans l'Eau ? On ne comprend point que si l'Eau ne l'a pas toûjours eue, elle ait pu se la donner ; & que si elle l'a eue toûjours, elle ait été une éternité toute entiere sans se condenser & se rarefier. Quelques-uns croyent que Thalès a supposé que Dieu fut la cause efficiente qui tira de l'eau tous les corps particuliers. Ils alléguent entr'autres autorités, ce passage de Ciceron, tiré du premier Livre de la Nature des Dieux, Chapitre X. *Thales Milesius, qui primus de talibus rebus quæsivit, aquam dixit esse initium rerum, Deum autem eam Mentem, quæ ex aqua cuncta fingeret*; c'est-à-dire, Thalès le Milésien, le premier qui se soit appliqué à de semblables recherches, a dit que l'Eau étoit le principe de

Princi[pale] difficulté [de] l'Hypoth[èse] de Thalè[s]

toutes choses, & que Dieu fut l'Intelligence qui forma de l'Eau tous les Etres. Les raisons qui combattent ce passage sont si fortes, que je n'imagine pas qu'on doive faire grand fond sur un pareil témoignage.

Contradiction de Ciceron.

1°. Ciceron dit dans le même Livre, & dans le même Chapitre, qu'*Anaxagore*, qui ne fut que le troisiéme successeur de Thalès dans l'Ecole d'Ionie, *reconnut* LE PREMIER *qu'une intelligence infinie présida à la construction & à l'arrangement de toutes choses* (*e*). Est-il possible que Ciceron mette si-tôt en oubli ses propres paroles ? Croira t-on lever cette contradiction, en supposant qu'il a voulu dire que Thalès ne donnoit à Dieu que l'action de convertir l'eau en d'autres corps ; mais qu'Anaxagore faisoit Dieu l'Auteur de l'ordre & de la belle symétrie du monde ? Je ne vois dans tout cela rien de vrai-semblable, & j'aimerois mieux supposer que le premier passage est corrompu : la confusion & l'obscurité qui se rencontrent dans les paroles qui le suivent, confirment beaucoup ma conjecture.

(*e*) *Anaxagoras . . . i* PRIMUS *omnium rerum descriptionem & modum mentis infinitæ vi ac ratione designari ac confici voluit.*

Le Jesuite Lescalopier tâche d'expliquer cette contradiction, en supposant qu'Anaxagore fut le premier qui publia la doctrine d'un Dieu moteur & ordonnateur de la matiere, Thalès s'étant contenté de la débiter dans son auditoire (*f*). Ce dénouement n'est guere bon: car puisqu'on a sû les dogmes de Thalès & des autres prédecesseurs d'Anaxagore, jusqu'à connoître en quoi ils différent les uns des autres, puisqu'on sait, dis-je, tout cela, bien qu'Anaxagore soit le premier qui ait publié des livres, ne sauroit-on pas également ce qu'ils auroient enseigné touchant la cause efficiente de ce monde?

Notez que le même Ciceron, dans un autre Livre, déclare nettement que les Philosophes, qui précéderent Anaxagore, ne reconnurent d'autre cause efficiente que la matiere: l'*Eau*, suivant Thalès; *la Nature infinie*, suivant Anaximandre; l'*Air infini*, suivant Anaximene (*g*).

2°. S. Augustin fait si peu de cas de ce témoignage de Ciceron, que dans le Livre même, où il rapporte le sen-

(*f*) Lescalop. in Cic. De Nat. Deorum, p. 40.

(*g*) Cic. Acad. Quæst. *Lib. IV, Cap. XXXVII.*

timent des Philosophes de la Secte Ionique, conformément à Ciceron à l'égard du reste, il le contredit formellement à l'égard de Thalès. *Ce Philosophe*, dit-il, *a regardé l'Eau comme le principe commun de toutes les choses, de tous les élémens du monde, du monde même, & de toutes ses productions : mais, selon lui, l'Intelligence divine n'a eu aucune part à ce grand ouvrage, que nos yeux ne se peuvent lasser d'admirer* : NIHIL *autem huic operi.... ex* DIVINA MENTE *præposuit* (h).

Le Pere Thomassin a eu là-dessus une pensée assez singuliere. Ce docte Oratorien ne peut se persuader que Thalès, & ses premiers successeurs, ayent ignoré une vérité, qui avoit été connue des plus anciens sages du Paganisme, & même des Poëtes, éternels Panégiristes de la Divinité. Il imagine donc qu'il y a grande *apparence que ces premiers Philosophes Ioniens, présupposant ce qui étoit incontestable, & jusqu'alors incontesté, de la premiere cause efficiente de toutes choses, ne parlerent que des causes*

(h) Augustin. De Civitate Dei, *Lib. VIII, Cap.* II.

secondes, qui avoient été inconnues jusqu'alors. Ils craignirent, ajoûte le Pere Thomassin, *que s'ils faisoient encore remonter jusqu'à Dieu tous les effets particuliers, on ne rétombât dans la premiere accoutumance où l'on avoit été de négliger la recherche des... causes secondes, & de se contenter de la premiere.....* Voilà aussi pourquoi *Thalès & ses Disciples ne parlerent ni de la Morale, ni de la Métaphysique:* ils supposerent que ces parties de la Philosophie étoient assez connues, & ils voulurent *qu'on donnât toute son attention à celle qui n'avoit pas encore été cultivée*, c'est-à-dire à la Physique. *Mais comme on s'apperçut*, poursuit notre Auteur, *que la connoissance des causes secondes étoit peu certaine, & qu'il y avoit à craindre qu'elle ne fît oublier la science de Dieu, des Esprits, & des mœurs, qui étoit & plus constante & plus utile.... Anaxagore, Socrate, & Platon rendirent à la Théologie, & à la Morale leur lustre & leur crédit anciens* (i).

Critiqu d'une pe du Pere T massin.

Voilà une belle pensée, voilà une idée ingénieuse: mais elle a peut-être

(i) Thomassin, *Méthode d'étudier & d'enseigner la Philosophie*, Liv. I, Chap. XIV.

moins de solidité que d'éclat. En effet nous voyons qu'Anaximene, Précepteur d'Anaxagore, ne traita point la Philosophie en homme persuadé, que l'existence de Dieu, considéré comme premiere cause, étoit si connue, qu'il n'étoit pas nécessaire d'en faire mention. Il parla des Dieux, mais bien loin de les regarder comme les causes efficientes de l'Univers, il soûtint qu'ils devoient eux-mêmes leur existence à l'AIR, premiere cause de tout (*k*). Ciceron attribue un sentiment aussi hétérodoxe à Anaximandre, Maître d'Anaximene (*l*). Anaxagore & Diogene d'Apollonie, tous deux disciples d'Anaximene, corrigerent l'Hypothese de leur Maître; l'un, en admettant une intelligence distincte des corps, & cause du monde; l'autre, en supposant que l'*Air*, principe, selon lui, de toutes choses, n'étoit principe qu'en tant qu'il étoit doué d'un esprit divin. La

(*k*) *Qui* (Anaximenes) *omnium rerum causas infinito aeri dedit; nec* Deos *negavit aut tacuit: non tamen ab ipsis aërem factum, sed ipsos ex aëre ortos credidit.* Augustin. De Civit. Dei, *Lib. VII. Cap. II.*

(*l*) *Anaximandri opinio est nativos esse* Deos, *longis intervallis orientes occidentesque, eòque innumerabiles esse mundos* Cic. *de* Nat. *Deor. Lib. I.*

premiere de ces deux Hypothefes étoit celle d'Anaxagore ; Diogene d'Apollonie foûtenoit l'autre (*m*).

Tout cela combat contre le Pere Thomaffin. Il n'eft plus queftion de Phyficiens qui ayent fimplement paffé fous filence la doctrine de l'exiftence de Dieu : il s'agit des Phyficiens qui en ont parlé, mais d'un ton fort oppofé au langage des Poëtes, & à celui d'Anaxagore. J'ajoûte que leur fimple filence prouveroit beaucoup ; car en ce tems-là les Phyficiens remontoient jufqu'au Cahos, jufqu'à la premiere origine des chofes. Il falloit donc qu'ils s'expliquaffent fur ce qu'ils croyoient de la nature de Dieu, & qu'ils épuiffaffent toute la doctrine des premiers principes ; après quoi il leur étoit fort permis de donner raifon des effets particuliers & quotidiens de la nature, fans remonter jufqu'à la premiere caufe. Aujourd'hui les Phyficiens ne s'attachent qu'aux caufes fecondes, telles que la matiere, la forme, &c ; mais ce n'eft point parce qu'ils fuppofent que la connoiffance de Dieu, confidéré comme premiere caufe, eft affez bien

(*m*) Auguftin. ubi fuprà, *Lib. VIII, Cap.* II.

établie ; c'eſt parce qu'ils en parlent amplement dans les trois autres parties de leur cours Philoſophique.

Quoiqu'il en ſoit, tenons pour conſtant que ces anciens Philoſophes n'ignoroient pas ce que les Poëtes avoient dit de Dieu. D'où vient donc qu'ils ne les ont pas imités ? Seroit-ce parce qu'ils ne faiſoient pas grand fond ſur des Poëſies, où ils voyoient tant de bagatelles, & tant d'opinions populaires, nullement à l'épreuve d'un examen Philoſophique ? Ariſtote inſinue cette raiſon (*n*). En jugeoient-ils comme Socrate, qui diſoit que les Fanatiques reſſembloient aux Poëtes, & que les uns & les autres n'entendent rien aux revêries qu'ils débitent (*o*). Il eſt certain qne les Poëtes les plus orthodoxes ont fort erré ſur la nature de Dieu : car Orphée, qui reconnut que Dieu fit le Ciel, ne le traita que de premier né entre les créatures, & lui donna l'*Air* pour pere (*p*).

Si l'on m'objecte l'apophthegme que Diogene Laërce attribue à notre Philoſophe, *Dieu eſt la plus ancienne de*

(*n*) Voyez ſa Métaphyſique, *Lib. III. Cap. IV.*

(*o*) Plato, in Apologia Socratis.

(*p*) Lactant. *Lib. I. Cap. V.*

toutes les choses, car il est increé; le Monde est la plus belle de toutes les choses, car il est l'ouvrage de Dieu (*q*) : je répons que Plutarque rapporte autrement cet apophthegme (*r*). Si l'on replique que Plutarque & Diogene Laërce s'accordent sur un autre point, qui est que Thalès donnant la raison pourquoi Dieu est la plus ancienne de toutes les choses, allégua que *Dieu n'a point été fait, & qu'il n'a point eu de commencement*; je dirai que ce n'est pas là une preuve positive qu'il ait attribué à Dieu la génération du monde. Ne s'est-il pas trouvé des Philosophes qui, en avouant d'un côté qu'il y a des Dieux, nioient de l'autre que les Dieux eussent fait le monde ? Si l'on allegue cet autre apophtehgme, attribué à Thalès, *Tant s'en faut que ceux qui commettent une mauvaise action, puissent la cacher aux yeux de Dieu, qu'ils ne peuvent pas*

(*q*) Diog. Laërt. *Lib.* I. *Num.* 53.

(*r*) Plutarque dit que Thalès ayant à résoudre cette question, *Quel est le plus beau de tous les Etres*, répondit, *c'est le monde : car tout ce qui est dans l'ordre est une partie du monde*. Plutarc. In Convivio septem Sapientium. Vous voyez que la raison que Thalès allégue ici de la beauté du mònde, est fort différente de celle qu'il allégue dans le passage de Diogene Laërce.

même lui dérober la connoiſſance de leurs penſees (s); je répondrai 1°. qu'il n'eſt pas certain que cette maxime apartienne à Thalès : car il y a des Ecrivains qui l'attribuent à Pittacus (t). 2°. Qu'il a pû croire que les Dieux ſe mêloient de nos affaires, & connoiſſoient nos penſées les plus ſecrettes, ſans que cela prouve qu'il leur ait attribué le production de l'Univers, & qu'il ne les ait pas fait ſortir eux-mêmes du ſein des ondes, comme les autres Etres, dont il prétend que l'Eau fut le premier principe. 3°. Qu'il ne faut pas chercher les vrais ſentimens Philoſophiques du Phyſicien Thalès, dans les diſcours de converſation de Thalès le Moraliſte, l'un des ſept Sages de la Grece. Il pouvoit dire ſous cette derniere qualité beaucoup de choſes, qu'il ne diſoit pas dans ſon auditoire de Philoſophie. Il ne parloit que de l'Eau, quand il expliquoit en Phyſicien, la génération du Monde : il n'ajoûtoit pas l'action de Dieu à celle de l'Eau. Mais quand il ſe regardoit comme un Sage, dont les diſcours

(s) Diog. Laërt. *Lib.* I. *Num.* 36.

(t) Voyez Theon au Chap. V. de ſes *Progymnaſmata.*

sententieux devoient servir à la correction des mœurs, il se croyoit obligé de conformer ses maximes aux sentimens Théologiques.

Notez que les dogmes des Philosophes Payens étoient si mal liés, & si mal combinés, que de l'hypothese de l'existence de Dieu, il ne suivoit pas que Dieu eût part à l'administration du Monde, & que de l'hypothese de sa Providence, il ne suivoit pas qu'il eût débrouillé le Cahos, ou formé cet Univers. Il leur étoit permis de dire que les Dieux gouvernoient le Monde, quoique tirés du sein du Cahos comme les corps. Dès qu'on croit, comme la plûpart de ces anciens Philosophes le croyoient, que l'ame de l'homme est formée des parties les plus subtiles du sang, on peut dire que Jupiter, Venus, & Mercure ont été produits des parties les moins grossieres du Cahos. Or comme l'ame gouverne le corps qu'elle n'a point fait, & dont elle n'est, selon l'idée des Philosophes Payens, qu'une espece d'eau spiritueuse & distilée, ainsi les Dieux gouvernent le monde qu'ils n'ont point fait, & qui les a faits de ses parties quintessenciées.

Je voudrois bien que les favans hommes de Hall en Saxe, qui ont dit de si belles choses sur la Secte Ionique (*u*), m'eussent enseigné le moyen de concilier Saint Augustin avec Ciceron. Le premier, comme on l'a vû, dit que Thalès n'a reconnu aucune influence divine dans la production du Monde : l'autre dit tout le contraire. J'aurois été bien aise qu'ils eussent examiné l'objection tirée du passage de Ciceron que j'ai allégué, & dont il semble résulter que Thalès étoit orthodoxe sur le Chapitre de la Divinité. Ils ont décidé tout net, que depuis Thalès inclusivement, jusqu'à Anaxagore exclusivement, la Secte d'Ionie a été Athée au second chef. Pour entendre cela, il faut que j'observe que nos savans Saxons admettent trois dégrés d'Athéisme. Le premier est de soûtenir qu'il n'y a point de Dieu : le second est de nier que le Monde soit l'ouvrage de Dieu, dont on reconnoît d'ailleurs l'existence : le troisiéme est de dire que Dieu a créé le Monde par une fatalité naturelle, & sans y être porté d'un mouvement li-

(*u*) Voyez le Tome I. *Observat. Select.* Edit. de Hall. 1700, pag. 445 & suiv.

tre. Ils prétendent que Thalès, Anaximandre, & Anaximene sont coupables du second degré d'Athéisme ; & qu'Anaxagore, Aristote, & les Stoïciens sont tombés dans l'Athéisme du troisiéme degré (*x*).

Je n'étendrai pas plus loin mes recherches sur les dogmes Philosophiques de Thalès. Tout le monde sait que ce grand homme fut le fondateur de la Secte Ionienne, la plus ancienne école de Philosophes qui ait paru dans la Grece. On l'a mis au rang des sept Sages de ce Pays, & il a même passé pour le plus illustre de tous. Il nâquit à Milet, la premiere année de la 35 Olympiade. Quelques-uns disent qu'il se maria : d'autres le nient. Ces derniers assurent qu'il éluda là-dessus les persécutions de sa mere, en lui disant lorsqu'il étoit jeune, *il n'est pas encore tems*, & lorsqu'il fut sur le retour, *il n'est plus tems*. On veut qu'il ait cru que mourir & vivre étoient une chose fort égale, & qu'étant interrogé pourquoi donc il ne mouroit pas, il répondit, *c'est qu'il est egal de vivre*. D'autres attribuent cette réponse à Pyrrhon. Une vieille femme qui le servoit,

(*x*) Ibid.

le railla assez plaisamment. Un jour qu'il sortit avec elle de sa maison pour aller contempler les Astres, il tomba dans une fosse. *Comment pourriez-vous connoître ce qui se passe dans le Ciel*, lui dit alors cette femme, *puisque vous ne voyez pas ce qui est devant vos pieds* (y)

Lucien nous apprend que Thalès fut le premier inventeur de la Géométrie parmi les Grecs; qu'*il découvrit de grandes choses en traçant de petites lignes*; qu'il connut parfaitement la Nature, la vicissitude des tems, le cours des Astres, les Météores; que sur ses vieux jours il trouva la solution de ce grand problême, *en quelle raison est le diametre du Soleil au cercle que cet Astre décrit autour de la Terre.* (z). Lucien ajoûte que notre Philosophe ayant fait part de cette découverte à un certain Mandraytus, celui-ci en fut si reconnoissant qu'il offrit à Thalès de lui donner pour récompense tout ce

(y) Diog. Laërt. *Lib.* I. *Num.* 34.

(z) Lucien ne nous apprend pas quel fut le résultat de ce calcul. Les Astronomes d'aujourd'hui supposent que le diamétre du Soleil est d'environ 30 minutes, d'où il s'ensuit qu'en changeant de place selon toute l'étendue de son globe 770 fois, il décrit toute la circonférence de son cercle. Quelques uns concluent de là que sa vitesse journaliere

qu'il voudroit. *Je n'exige autre chose, répondit* Thalès, *si non que vous ayez la bonne foi de dire à tous ceux à qui vous enseignerez cette découverte, que c'est moi qui en suis l'inventeur.* C'étoit exiger plus qu'on ne pense, & nous voyons bien là jusqu'où va l'amour propre des Savans pour leurs découvertes. Ce Sage de la Grece étoit déja vieux & comblé de réputation. Il fut insensible aux récompenses pécuniaires, mais non pas à l'amour de la gloire. Il craignit l'injustice de ceux qui s'empareroient de sa découverte, ou qui par un silence désobligeant seroient cause qu'il n'en auroit pas l'honneur. Tacite a bien raison de dire que la derniere passion, dont les gens même les plus sages se dépouillent, est le désir de la gloire : *etiam sapientibus cupido gloriæ novissima exuitur* *.

ne seroit pas fort considérable, s'il étoit vrai qu'il se mût de la maniere qu'on le suppose dans le sistême de Ticho Brahé, c'est-à-dire comme une fleche dans l'air, & non pas comme les clous d'une roue. Mais les bœufs marchant lentement ne peuvent-ils point parcourir en très peu d'heures un espace sept ou huit cens fois plus grand qu'ils ne le font ?

* Il seroit inutile d'indiquer la source des Articles, tels que celui-ci, qui portent leur signalement dans le titre. Il suffit d'observer qu'on a joint ici à l'art. *Thalès* la rem. F. de l'art. *Anaxagore*.



LE CYNISM

§. I. *Dogme étrange des C Quelle étoit leur maniere d sopher.*

LEs Philosophes appellés C reconnoissent Antisthene po fondateur. Un de leurs pri dogmes étoit celui - ci : *Il fa tre bas toute honte , & l doit rougir d'aucune action co que la nature exige de nous.* quel étoit leur raisonnement. C point un péché que de dîner : d n'est point un péché que de dîn la rue. Ils étendoient ce princ toutes les autres nécessités natu de sorte que comme ils croyoie étoit permis d'avoir à faire av femme , ils concluoient qu'il n' point de mal à la connoître à du public. C'est ainsi que le C Cratès jouit pour la premie d'Hipparchia au milieu du Po & consomma là son mariage. T monde les auroit vûs , & ils

déterminés à donner aux Athéniens ce beau ſpectacle, ſi un ami commun ne les eût couverts de ſon manteau (a).

Diogene, ennemi de toute ſuperfluité, & cherchant l'indépendance autant qu'il étoit poſſible, commettoit en public ce que les Caſuiſtes appellent *Mollitiei peccatum*, diſant effrontément qu'il ſeroit bien aiſe de pouvoir appaiſer par une ſemblable voye les deſirs de ſon eſtomac. Il ſe glorifioit de cette impudence, prétendant trouver en lui-même, & ſans aucun frais, ce qui porte les autres hommes à faire mille dépenſes & mille folies. Il cherchoit dans l'Hiſtoire, dans la nature, & dans la Mythologie de quoi ſe juſtifier. Il diſoit que ſi tout le monde lui eût reſſemblé, Troye n'eût pas été priſe, ni Priam tué ſur l'Autel (b). Il alléguoit l'exemple de certains poiſſons (c), & l'autorité du Dieu Pan. Il diſoit que Mercure ayant pitié de ce Dieu, qui, brûlant d'amour pour une Maîtreſſe in-

Impud[e] de Dioge[ne]

(a) Apuleius in *Floridis*, p. m. 350.

(b) Diog. Laërt. *Lib. VI Num.* 69.

(c) *Dicebat autem & piſces non nihil prudentiores apparere quam homines: Quum enim illis opus eſt ut ſemen emittant, egredi & ſeſe affricare ad aſpera.* Dio Chryſoſt. orat. VI.

sensible, couroit nuit & jour par les montagnes, lui enseigna cette voye de soulagement, & que Pan l'apprit ensuite aux Bergers (*d*). Martial, quelque déréglé qu'il fut, entendit mieux que ce Philosophe la voix de la Nature :

Ipsam crede tibi NATURAM dicere rerum ;
Istud quod digitis, pontice, perdis homo est.

…sée sin…e de S. …stin.

C'est ainsi qu'il parle dans l'Epigramme XLII du IX Livre à un homme qui suivoit les maximes de Diogene. Saint Augustin a eu sur ce sujet une plaisante idée. Il a crû que Diogene & les autres Cyniques ne faisoient en ces occasions que des postures & de vains efforts. Le Latin est plus propre que le François pour représenter son sentiment. *Illum* (Diogenem) *vel eos*

(*d*) J'observerai, à ma décharge, que cette infamie se trouve, non-seulement dans les deux Auteurs que je viens de citer, mais aussi dans Athenée *Lib.* IV. *Cap.* XV ; dans Plutarque, *de Stoic. repugn.* dans l'Homelie de Saint Chrysostome sur le Martyr Babylas ; dans l'Homelie XXXIV du même Pere sur Saint Matthieu ; dans Galien, *De Locis affectis Lib.* VI ; &c. Nos oreilles sont-elles plus délicates que celles des Atheniens, ou les Chrétiens d'aujourd'hui se piqueroient-ils d'être plus scrupuleux que les premiers fideles, à qui S. Chrysostome exposoit librement toutes ces turpitudes. Voyez le §. III. au troisiéme à linea.

qui hoc fecisse referuntur, potiùs arbitror concumbentium motus dedisse oculis hominum nescientium quid sub pallio gereretur, quam humano premente conspectu potuisse illam peragi voluptatem: ibi enim Philosophi non erubescebant videri se velle concumbere, ubi libido ipsa erubesceret surgere (e). Un Moderne s'est érigé en Caton, contre ce Pere de l'Eglise & lui a fait là-dessus une assez rude reprimande. *Est-il possible*, dit-il, *qu'un si grand personnage ait permis à son imagination de pénétrer jusque dans ces secrets Cyniques, & que la main de Saint Augustin n'ait point fait de difficulté de lever le manteau de Diogene, pour nous y faire voir des mouvemeus que la honte (bien que ce Philosophe fit profession de n'en point avoir) lui faisoit à lui-même cacher de son manteau* (f).

§. II. *Examen de ce dogme: ce qu'on peut alleguer pour & contre. Egaremens dont l'esprit humain est capable.*

J'ai rapporté le raisonnement sur le-

(e) Augustin. *De Civitat. Dei. Lib. XV. Cap. XX.*

(f) La Mothe Le Vayer, dans l'*Hexameron Rustique*, p. 65.

quel les Cyniques ſe fondoient. C'eſt le miſérable ſophiſme, *à dicto ſimpliciter ad dictum ſecundum quid*. C'eſt comme qui diroit, *Il eſt bon de boire du vin, donc il eſt bon d'en boire quand on a la fievre*. Ces gens là ne ſavoient pas qu'il y a pluſieurs actions qui ne ſont bonnes qu'en certaines circonſtances, de ſorte que l'omiſſion de ces circonſtances peut rendre mauvaiſe une choſe, qui ſans cela eût été bonne. Prêter de l'argent à ſon ami, afin qu'il s'enivre, ou qu'il joue, eſt une mauvaiſe action. Il y a des actes eſſentiellement mauvais; ils ne peuvent jamais être bons dans quelque amas de circonſtances qu'on les place. Mais il y a d'autres choſes, qui ſont tantôt bonnes tantôt mauvaiſes, ſelon les tems, les lieux, & les autres circonſtances où on les commet.

onſe au ophiſme niques.

J'avoue que ceci ne ſuffit pas pour mettre à bout les Cyniques; car ils pourroient tourner ainſi leur raiſonnement. Lorſqu'une choſe eſt bonne & juſte en elle même, il ne faut pas avoir honte de la commettre: or le devoir conjugal eſt en ſoi une choſe bonne & juſte, donc il ne faut point avoir de honte de le rendre: on peut donc légi-

que les iques roient quer.

timement le rendre en public : car si quelque chose pouvoit empêcher de le rendre publiquement, ce seroit sans doute parce que l'on manqueroit de honte dans des circonstances où l'on seroit obligé d'en avoir. La difficulté est donc réduite à cette seule question : *Faut-il avoir honte de rendre le devoir Conjugal à la vûe du Public ?* Belle demande me dira-t-on, & qui en doute ? Moi, répondroit Diogene, & prouvez-moi que j'ai tort. On lui répondroit que la honte par rapport à ces actions là est un sentiment naturel, & qu'ainsi c'est violer la nature que de n'avoir point de honte en ces occurrences. Mais, repliquera-t-il, si c'étoit un sentiment naturel, il faudroit que les animaux qui suivent si fidellement les instincts de la nature, cherchassent les ténèbres, & les lieux secrets, pour travailler à la multiplication. Or nous ne voyons point qu'ils ayent cette délicatesse. Il faudroit du moins que tous les hommes cherchassent en pareil cas la retraite la plus sombre : or l'expérience nous apprend encore le contraire ; car plusieurs peuples dans les Indes travaillent à l'acte de génération sous les yeux de tout venant : c'est ce

que le célèbre Pyrrhonien Empiricus obſerve (*g*), afin de montrer que la pratique ordinaire n'a point pour fondement une loi immuable & éternelle de la nature, mais un ſimple droit coutumier, & une impreſſion de l'éducation. Un Auteur moderne a obſervé que certains peuples ont fait l'amour *dans les Temples mêmes*, & qu'ils ont dit que *ſi cette action déplaiſoit a la Divinité, elle ne le ſouffriroit pas du reſte des animaux.* Il ajoûte *qu'une Secte Mahometane le pratique encores àpreſent, & que le nouveau monde nous a paru en cette innocence* (*h*). On répondroit à Diogene qu'il ſuffit que les Nations civiliſées ſoient ſujettes à la honte, & qu'on ne doit pas ſe mettre en peine de ce que font les Nations barbares : mais à ſon tour il repliqueroit que les peuples, qu'on nomme barbares, ſe ſont beaucoup moins écartés des principes de la Nature, que les peuples qui ont tant multiplié, ſelon

(*g*) *Publicè cum uxore congredi, quamvis apud nos turpe eſſe videatur, apud quoſdam ex Indis non videtur eſſe turpe. Congrediuntur enim indifferenter publicè.* Sext. Empir. Pyrrhon. Hypot. *Lib. III. Cap. XXIV.*

(*h*) La Mothe Le Vayer, *Dialogue d'Oraſius Tubero.* Il cite Herodote, *Lib. II.*

les ſubtilités de leur eſprit, les loix de la bienſéance & de la civilité; & qu'après tout, le droit naturel n'étant point ſujet à preſcription, il eſt permis à chacun d'y rentrer en tout tems & en tous lieux, ſans avoir égard au joug arbitraire des coûtumes & des préjugés de ſon pays.

Ceci ſoit dit pour montrer à combien d'égaremens la Raiſon humaine peut conduire. Elle nous a été donnée pour nous adreſſer au bon chemin; mais c'eſt un inſtrument vague, voltigeant, & ſouple, qu'on tourne de toutes manieres comme une girouette. Voyez comment les Cyniques s'en ſervoient, pour juſtifier leur abominable impudence. Je puis ajoûter pour l'honneur & pour la gloire de la véritable Religion, qu'elle ſeule fournit de très-bonnes armes contre les ſophiſmes de de ces gens-là. Car quand même on ne pourroit pas montrer dans l'Ecriture un précepte exprès touchant les ténèbres dont on doit couvrir les privautés du mariage, il ſuffit de dire 1°. Que l'eſprit de l'Ecriture nous engage à éviter tout ce qui pourroit affoiblir les impreſſions de la pudeur. 2°. Qu'il y a des textes précis qui nous défen-

dent de rien faire qui choque la bienséance, ou qui scandalise notre prochain.

Je ne sai si jamais aucun de ces Casuistes, qui ont tant abusé de leur loisir, pour examiner des cas de conscience en quelque façon Métaphysiques, s'est avisé de rechercher à quel genre de crime il faudroit réduire l'impudence d'un Cratès, & des autres Cyniques. Ces Philosophes ne croyoient point qu'il y eût de Loi divine sur cela, ni que l'on fût obligé de se conformer aux coûtumes municipales. Ils pensoient qu'en ne s'y conformant pas on encouroit tout au plus le blâme de rusticité, & de peu de complaisance pour un usage reçu. Etre incivil, grossier, & mauvais observateur des modes, n'est pas une action criminelle, ou mauvaise, moralement parlant. Sur ce pied, que pourroit-on dire contre les Cyniques, à ne les condamner pas par les vérités révélées ? Je n'ai jamais lû quoique ce soit sur ce point, & je ne sai si jamais personne a dit qu'aujourd'hui une action Cynique seroit seulement criminelle 1°. à cause du scandale donné au prochain. 2°. A cause du mépris des coûtumes munici-

pales. 3°. A cause du peu de soin qu'on auroit de conserver les barrieres de la chasteté. Je suppose un homme persuadé que la chose en elle même n'a pas été défendue expressément dans l'Ecriture, & qu'elle n'est point contraire au droit naturel. Si l'action de Cratès y étoit contraire, les sentences qui ordonnent le Congrès, seroient tout autant de crimes pour le compte des Juges.

§. III. *Que certaines gens ont excusé l'action impudente de Diogene, & que d'autres l'ont louée. Observations pour ceux qui pourroient être choqués des obscénités qu'on est forcé de rapporter ici.*

Je m'étonne que Galien ait plus travaillé à exténuer le crime de Diogene qu'à le condamner. Il dit que ce Philosophe Cynique, le plus ferme de tous les hommes contre les plaisirs des sens, goûta celui de l'amour, non pas par l'attrait de la volupté, mais afin de chasser les maladies que la continence a coûtume de causer. Une fille de joye, ajoûte Galien, avoit promis à Diogene de se rendre auprès de lui :

mais parce qu'elle tarda trop, il perdit patience, & il prévint ſes faveurs; puis quand elle fut venue, il la renvoya, diſant qu'il n'avoit plus beſoin d'elle, & qu'il y avoit pourvû (*i*).

Il eſt encore plus étrange, & c'eſt une choſe tout-à-fait ſcandaleuſe, que Chryſippe, ce célèbre Stoïcien, ait donné des louanges à la même action, même commiſe en plein marché (*k*). Diogene n'auroit pû s'en juſtifier par ſon ſophiſme, *Il eſt juſte de rendre le devoir conjugal, donc il eſt juſte de le rendre dans la rue* : car ſon action eſt mauvaiſe, & en ſecret, & en public. Sextus Empiricus convient qu'elle paſſoit pour déteſtable, encore que Zenon le fondateur des Stoïciens l'eût approuvée, & que bien d'autres y euſſent eu recours, comme à une choſe permiſe (*l*).

(*i*) *Cum diutiùs ceſſaret* (illa) *ipſe manu pudendis admota, ſemen excuſſit, ac venientem deinde mulierculam remiſit, inquiens : manus hymenæum celebrando prævenit te.* Galen. de Locis affectis, Lib. VI.

(*k*) *Diogenem laudat* (Chryſippus) *qui in publico maſturbaſſet, dixiſſetque adſtantibus, utinam liceret ſic etiam famem attrito ventre pellere.* Plut. de Stoic. repugnantiis.

(*l*) *Quum præterea deteſtabile ſit apud nos* αἰσχρουργεῖν, *Zeno approbat, & alios quoſdam, ut bono quodam, hoc uſos malo accepimus* Sext. Empir. Pyrrhon. Hypot. Lib. III. Cap. XXXIV.

Au reſte les Cyniques eurent beau chercher des raiſons pour colorer leur effroyable impudence ; ils n'oſerent la continuer. L'indignation publique leur ſervit apparemment d'un frein plus fort que les idées de l'honnête St. Auguſtin remarque que la pudeur naturelle reprit le deſſus dans ces gens-là (*m*). mais comme il y a toujours des exceptions aux régles les plus générales, nous voyons dans Lucien le Cynique Peregrinus qui ſe rapproche de la conduite de Diogene (*n*).

Ceux qui trouveront étrange que je rapporte des obſcénités auſſi horribles (1) que celles-là, auront beſoin qu'on les avertiſſe qu'ils ne conſidérent pas aſſez attentivement ni les droits, ni les devoirs d'un Hiſtorien. Tout homme qui fait aujourd'hui l'hiſtoire ou d'une Secte fameuſe, ou d'un ancien Philo-

(*m*) Auguſtin. De *Civitat. Dei*, Lib. XIV. Cap. XX.

(*n*) *Multa autem in corona populi pudenda contrectabat, & hæc indifferentia vocans oſtentabat.* Lucian. de Morte Peregrini.

(1) N. B. L'Editeur a ſupprimé plusieurs de ces obſcénités, ſurtout les termes trop libres dont l'Auteur s'étoit ſervi. Si Bayle avoit eu la même retenue, peut-être qu'il n'auroit pas eu beſoin de l'apologie que l'on va voir. Je la rapporte toujours, parce qu'on ne peut pas défendre avec plus d'eſprit une cauſe peu favorable.

ſophe, ou de tout autre perſonnage, qui s'eſt acquis un nom dans les ſiecles précédens, eſt en droit de rapporter toutes les choſes que les livres nous en apprennent; ſoit qu'elles méritent d'être louées, ſoit qu'elles méritent l'horreur & l'exécration des Lecteurs. S'il ſe contentoit de recueillir ce qui eſt louable, il rempliroit très-mal les devoirs que la nature de ſon Ouvrage lui impoſe. Lorſqu'on fait la vie de quelque moderne, on a plus de liberté; car s'il a commis des actions ſales, dont la connoiſſance ſoit échappée au public, on peut les paſſer ſous ſilence, ſelon qu'on juge qu'il faut prévenir certains inconvéniens, qui pourroient naître de la publication de pareilles choſes. Mais quand il s'agit d'un fait rapporté par cent Auteurs, on n'eſt pas le maître d'un ſemblable ménagement: & ſi l'on choiſit le parti de la ſuppreſſion, l'on ſe charge d'un ſcrupule fort inutile; car les Lecteurs trouveront facilement par d'autres voyes ce que vous voulez leur cacher. L'impudence de Diogene le Cynique eſt ſi connue de tout le monde, qu'il en court même des quolibets qui ne ſont fondés ſur le témoignage d'aucun ancien Ecrivain.

Témoin cette saillie grossiere qu'on lui attribue, lorsque jouissant en public d'une femme, on lui demanda, que faites-vous : *planto hominem*, lui fait-on répondre (*o*). Aucun ancien que je sache, n'a fait ce conte, & d'habiles gens, que j'ai consultés là-dessus, m'ont repondu qu'ils n'avoient trouvé cela que dans les Auteurs modernes. Or puisque l'on fait courir sur l'effronterie de cet ancien Philosophe une fable si mal fondée, on n'a garde d'ignorer ce qu'en ont dit les Auteurs dont je cite les paroles. De quoi serviroit-il donc que je supprimasse ces faits-là ?

Mais, dira t-on, il falloit du moins choisir des phrases qui missent un voile épais sur ces infamies. Je répons que c'eût été le moyen d'en diminuer l'horreur ; car ces manieres délicates & suspendues dont on se sert aujourd'hui, quand on parle de l'impureté, n'impriment pas à ce vice autant de flétrissure qu'un langage rempli de véhémence,

(*o*) Il est surprenant que le Cardinal Du Perron ait adopté une telle fable. Du *Moustier*, dit-il, *me fait souvenir du Livre du mesme* Orleans, *intitulé* La Plante Humaine, à la Reine. *Ce Titre est ridicule : cela me fait souvenir du mot de Diogene*, Planto hominem. Perroniana, au mot *d'Orléans*.

& d'autant plus propre à peindre l'indignation, que l'Auteur ne s'amuſe pas à inventer des obliquités de ſtyle, qui à proprement parler ne ſont qu'un fard.

J'ajoûte qu'il eſt plus important qu'on ne penſe de rapporter naturellement les horreurs, & les abominations que les Philoſophes Payens ont approuvées. Cela peut humilier & mortifier la Raiſon, nous convaincre de la corruption infinie du cœur humain, & nous apprendre une vérité, que nous ne devrions jamais perdre de vûe ; c'eſt que l'homme a eu beſoin d'une lumiere révélée, qui ſuppleât au défaut de la lumiere Philoſophique. Car vous voyez que les Stoïciens, qui s'attachoient plus que les autres Philoſophes à la morale, & qui en avoient des idées fort ſublimes, ont approuvé les effronteries de Diogene. C'eſt à eux que nous pouvons appliquer en particulier ce que Saint Paul a dit en général de tous les Philoſophes du Paganiſme : *Ils croyent être ſages, & ce ſont des inſenſés.*

§. IV. *Portrait de Diogene. Sentimens particuliers de ce Cynique.*

Diogene a été l'une des plus fermes colonnes du Cynifme. C'étoit un de ces hommes extraordinaires qui outrent tout, fans en excepter la raifon, & qui vérifient la maxime, *qu'il n'y a point de grand efprit dans le caractere duquel il n'entre un peu de folie.* Il nâquit à Sinope ville du Pont, & il en fut chaffé pour le crime de fauffe monnoye. Son pere, qui étoit Banquier, fut banni pour le même crime. Diogene en fe retirant de Sinope emmena avec lui un efclave nommé Menade, qui bientôt après l'abandonna. Comme on lui confeilloit de faire courir après ce déferteur, notre Cynique, qui avoit dès-lors un commencement de Philofophie, répondit : *Ne feroit-il pas ridicule que Menade pût vivre fans Diogene, & que Diogene ne pût vivre fans Menade.* S'étant rendu à Athenes, il mérita par fa grande perfévérance que le Philofophe Antifthene confentît à l'inftruire. Ce fondateur des Cyniques avoit fermé fon école, & congedié tous fes Difciples. Diogene

ſe préſenta, & fut exclus comme les autres. Il revint à la charge : Antiſthene ſe fâcha, & prit un bâton ; *Frappez*, lui dit Diogene : *Je conſens à être battu, pourvû qu'on m'inſtruiſe.*

Non-ſeulement il ſe ſoumit avec joye aux pratiques rigoureuſes établies par Antiſthene, mais il y joignit de nouveaux degrés d'auſtérité. Jamais Philoſophe ne mépriſa autant que lui les commodités de la vie. Il prit un bâton, une beſace, & il réſolut de faire bâtir une cellule, pour s'y enfermer. Mais comme les ordres qu'il donna à ce ſujet, ne s'exécuterent pas avec aſſez de promptitude, il s'impatienta, & ſe logea dans un tonneau qu'il trouva dans le Temple de la Mere des Dieux. Un jeune homme eut la hardieſſe de mettre en pieces cette fragile demeure : mais l'Aréopage le condamna au foüet, & donna un autre tonneau à Diogene.

Je ne trouverois pas étrange que l'on condamnât la plûpart de ces affectations : mais prétendre convaincre Diogene d'yvrognerie, parce qu'il habitoit dans un tonneau, c'eſt une penſée tout-à-fait ridicule. Le Jéſuite Garaſſe à débité à ce ſujet une tirade d'im-

inences. Il compare notre Philoso-
1°. aux Compagnons d'Enée, *qui*
's avoir mangé la chair, vindrent
assiettes : c'est ainsi que Diogene
's avoir bû le vin, se servit du ton-
u, c'est-à-dire qu'il l'aimoit tant
il y voulut faire sa demeure. 2°. A
e vieille d'Aristophane qui se fit
evelir sous un tonneau, afin que ses
fussent arrosés de vin. 3°. Aux
ognes, *qui, après avoir vuidé la*
teille, se servent du col en façon de
ndelier, pour jouer après le repas.
A Buchanan, qui voulut *rendre*
ame à l'odeur de cette liqueur de-
use. 5°. A Berteau le pêcheur, qui
t ensevelir dans son bateau : c'est
si que Diogene demeuroit nuit &
r dans son tonneau, bien marry,
sez, qu'il fust vuide (p). Jamais
nme ne mérita moins que Diogene
tre accusé d'ivrognerie. Il trouvoit
étrange que ceux qui ont soif
llassent pas se désaltérer à la premie-
ontaine : les hommes, à cet égard,
paroissoient plus déraisonnables que
bêtes ; pour lui, il ne buvoit que
l'eau, & il la trouvoit préférable au

Pensée ric-
cule du Jésu-
te Garasse.

) Garasse, Doctrine curieuse, page 134,

ble au vin de Lesbos & de Chio (*q*).

Au reste l'on se tromperoit fort si l'on croyoit que notre Diogene avec son bâton & sa besace, fût plus humble que ceux qui se traitent délicatement. Il tiroit autant de vanité de son indigence, qu'Alexandre en pouvoit tirer de la possession de l'Univers. Il regardoit toute la terre du haut en bas; il exerçoit sur le genre humain une censure magistrale, & il se croyoit fort supérieur au reste des Philosophes.

On ne sauroit s'empêcher de trouver de la véritable noblesse dans ses manieres, lorsqu'on les envisage d'un certain sens; & puisqu'Alexandre les trouva grandes, lui qui sur un tel chapitre étoit si bon connoisseur, il falloit bien qu'elles le fussent: *Si je n'étois Alexandre*, dit-il un jour, *je voudrois être Diogene*. Je ne m'étonne pas qu'il ait admiré un homme, qui pouvant obtenir de lui toutes sortes d'avantages, ne lui demanda rien, & le pria seulement *de lui laisser son soleil*. Cette indifférence lui parut quelque chose de peu commun, & il trouva, je ne sai

(*q*) Dio Chrysost. Orat. VI.

quoi de ſublime dans la priere de notre Philoſophe. Seneque a fort bien rencontré, lorſqu'il a dit qu'en cette occaſion Alexandre fut vaincu par Diogene (*r*).

Ceux qui trouvent des contradictions dans la conduite de notre Philoſophe, doivent ſonger qu'un homme de ſon humeur ne pouvoit manquer d'être ſujet à des inégalités notables. On ne jugeoit point mal de lui, quand on l'appelloit un Socrate fou. C'eſt le nom que Platon lui donnoit.

Diogene paſſa une bonne partie de ſa vie à Corinthe, où il fut d'abord eſclave. Des Pyrates l'ayant pris le vendirent à un Bourgeois de cette ville. Sa captivité ne lui fit point perdre ſa belle humeur. Le Facteur

(*r*) Voyez le cinquieme Livre *de Beneficiis*, *Cap. IV & VI*; mais remarquez que Seneque a fait ici un anachroniſme. Ses expreſſions témoignent fort clairement qu'il a crû qu'Alexandre n'eut cet entretien avec Diogene qu'après la conquête de la Perſe. C'eſt une bévue. Tout le monde ſait qu'Alexandre ne revint jamais en Grece, depuis qu'il eut paſſé en Aſie. Il vit ce Cynique à Corinthe, dans le tems qu'il fut déclaré Généraliſſime des troupes de la Grece, & cet entretien précéda la guerre de Perſe. C'eſt donc par un défaut d'attention, & pour s'être trop appliqué aux antitheſes que Seneque a brouillé ici les tems.

qui étoit chargé de la vente des esclaves, lui ayant demandé ce qu'il savoit faire, *Je sai commander aux hommes*, répondit notre Cynique. Un moment après, voyant passer un noble Corinthien, nommé Xeniade, *vendez-moi à cet homme là*, dit-il, *car il a besoin de Maître*. Xeniade l'acheta, & le conduisit à Corinthe. Les amis de Diogene voulurent le racheter: *Vous etes des fats*, leur dit-il; *les lions ne sont pas esclaves de ceux qui les nourrissent, mais ceux-ci sont esclaves des Lions*. Xeniade le donna pour Précepteur à ses fils, & lui confia l'intendance de ses biens.

On ne s'accorde ni sur le genre, ni sur le tems de sa mort. Les uns disent qu'un débordement de bile, causé par la chair crue dont il vivoit, le conduisit au tombeau. D'autres prétendent qu'il s'étouffa en retenant son haleine. D'autres assurent qu'il s'étrangla. Cette derniere opinion paroît à S. Jerôme la plus vraie, & il la rapporte avec des circonstances qu'il ne sera pas inutile de savoir. Comme il s'en alloit aux jeux Olympiques, dit ce Pere, la fievre le prit en chemin. Il se coucha sous un arbre, & refusa les secours de

ceux qui l'accompagnoient. *Allez-vous divertir à Olympe*, leur dit-il ; *cette nuit decidera de mon ſort. Si je ſurmonte ma maladie, j'irai demain aux jeux Olympiques ; ſi elle m'emporte, je deſcendrai aux Enfers.* Saint Jerôme ajoûte qu'il s'étrangla cette nuit là même, & qu'il prétendit *ne perdre pas tant la vie que la fievre* (*s*). Ce qu'on rapporte de ſon indifférence pour la ſépulture, n'eſt pas moins remarquable. Il ordonna, dit-on, que ſon cadavre fût jetté dans un foſſé, & qu'on ſe contentât de le couvrir d'un peu de pouſſiere. *Mais vous ſervirez de pâture aux bêtes*, lui dirent ſes amis ; *eh bien*, répondit-il, *qu'on me mette un bâton à la main, afin de chaſſer les bêtes. Et comment pourrez-vous le faire*, repliquerent-ils, *puiſque vous ne ſentirez rien* : *Que m'importe donc, reprit Diogene, que les bêtes me déchirent* (*t*) Au reſte on n'eut point d'égard à cette indifférence pour les

(*s*) *Abite quæſo, & ſpectatum pergite. Hæc me nox aut victorem probabit, aut victum. Si febrem vicero ad agonem, ſi me vicerit ad inferna deſcendam : ibique per noctem eliſo gutture, non tam mori ſe ait, quam febrem excludere.* Hieronym. *Lib. II*, adverſus Jovinianum.

(*t*) Cic. Tuſcul. Quæſt. *Lib. I, Cap.* XLIII.

honneurs funebres. Ses amis lui firent de magnifiques obséques à Corinthe, où il fut inhumé près de la porte de l'Isthme. Son tombeau fut orné d'une colonne, sur laquelle on mit un chien de marbre (*u*), & les Habitans de Sinope lui érigerent des statues.

Si Diogene étoit Athée.

Que Diogene le Cynique ait fait profession d'Athéïsme, comme quelques Auteurs modernes le prétendent, c'est une chose qui me paroît très-problématique; car toutes les preuves que l'on allégue là-dessus sont équivoques. Le Pere Garasse en apporte deux : l'une *qu'il se moquoit des Dieux que la populace adore communément*; *l'autre, qu'il* enseignoit *qu'il ne falloit avoir aucune honte de faire tout ce que la nature nous dicte* (*x*) La premiere de ces preuves est impertinente; car il n'y avoit rien de plus digne d'un Philosophe bien persuadé de l'existence du vrai Dieu, que de se moquer des superstitions payennes. La seconde preuve n'est point concluante, vû qu'il est possible de croire un Dieu, & d'être persuadé en même tems que la honte n'est fondée que sur le droit

(*u*) Diog. Laërt. *Lib. VI. num.* 78.

(*x*) Garasse, *Doctrine curieuse*, p. 137.

positif,

positif. Les Adamites ne soutenoient-ils pas leurs erreurs par l'Ecriture mal entendue ? Ils n'étoient donc point Athées. Voici d'autres preuves de l'Athéïsme prétendu de Diogene. I. Il disoit que *quand il voyoit les pédagogues, les Médecins & les Philosophes, il regardoit l'homme comme le plus sage de tous les animaux; mais qu'en voyant les Interpretes des songes, les Devins, ceux qui ajoûtent foi à ces gens là, les avares & les ambitieux, il croyoit que l'homme étoit le plus fou de tous les êtres* (y). II. Il refusa d'être initié ; & quand on lui dit que ceux qui avoient eu cet avantage dans ce monde régnoient dans l'autre, il repliqua que *rien ne seroit plus ridicule que de voir Agesilas & Epaminondas dans le bourbier, pendant que plusieurs faquins qui auroient été initiés, seroient sur le trône des Bienheureux* (z). III. On lui attribue cette pensée impie que quelques-uns mettent sur le compte de Diagoras ; c'est *qu'il y a beaucoup plus de gens qui périssent nonobstant leurs vœux, qu'il n'y en a dont les prieres*

(y) Diog. Lib. VI, num. 24.

(z) Idem, Ibid. num. 39.

sont exaucées (*aa*). IV. *Il disoit que la longue prosperité des méchans portoit témoignage contre l'existence de Dieu.* (*bb*). De ces quatre preuves les deux premieres sont si foibles, qu'elles ne méritent pas d'être examinées. La troisiéme est un peu plus forte, & néanmoins incapable de convaincre. Car combien y a t-il de gens aujourd'hui, qui, sans cesser d'être chrétiens, pourroient & penser, & dire, en voyant les *Ex voto* de Notre-Dame de Lorrette, ce que l'on fait dire à Diogene au sujet des *Ex voto* de Samothrace ? Il y a tant d'autres preuves de l'existen- de Dieu, indépendamment de celle qui se tire de l'efficace des prieres, qu'un homme qui rejetteroit celle-ci, pourroit n'être point Athée. Si la quatriéme preuve étoit convaincante, il faudroit compter Claudien parmi les Athées, lui qui a dit que le châtiment de Ruffin avoit été une sentence d'absolution pour les Dieux :

Abstulit hunc tandem Ruffini pœna tumultum
ABSOLVITque DEOS.

(*aa*) Ibid *num.* 68.
(*bb*) Cic. De Natura Deorum, Lib. III, *Cap.* *XXXIV.*

il croyoit donc que Ruffin pendant sa prosperité portoit témoignage contre les Dieux. Malherbe, Poëte chrétien, a eu la même pensée touchant le le Maréchal d'Ancre. Si tous ceux qui ont dit que la longue prospérité des méchans est une raison de douter de la providence, étoient Athées, il y auroit bien des Athées parmi les Auteurs. Mais ce sont deux choses bien différentes que de dire, *un tel fait fournit une objection forte contre l'existence de Dieu*, & de dire, *cette objection me persuade que Dieu n'existe pas.*

On peut fortifier tout ceci par trois Remarques. I. Les anciens, qui ont parlé des Athées, n'ont point mis Diogene le Cynique dans la liste de ces gens-là, autant qu'il m'en peut souvenir. II. Saint Jerôme attribue à ce Philosophe un discours qui sent la croyance de l'immortalité de l'ame(*cc*). III. Parmi les bons mots de Diogene, il y en a quelques-uns qui semblent prouver qu'il n'étoit point Athée. On lui demanda un jour s'il croyoit qu'il y eût des Dieux? *Comment ne le croirois-je pas*, répondit-il à celui qui lui faisoit cette demande, *puisque je ne*

(*cc*) Voyez la rem. (*s*).

doute point qu'ils ne te haïssent (dd). Une autrefois voyant une femme prosternée si indécemment dans un Temple, que la pudeur en étoit blessée, il courut à elle, & lui dit *Dieu est partout : mais comportez-vous avec décence devant les hommes* (ee). Convenons pourtant de bonne foi que la derniere de ces trois remarques n'a guere de force: car les paroles de Diogene peuvent n'être qu'une pure raillerie. On attribue un mot à peu près semblable à un Athée de profession (ff). En général on ne sauroit conclure des bons mots d'un homme, s'il a intérieurement quelque religion ou non ; car la passion de railler est si puissante, que plutôt de perdre un bon mot, tel homme qui croit en Dieu parlera comme un prophane, & un prophane parlera comme un homme qui croit en Dieu. Je ne m'arrête donc point à l'hypothese de notre Cynique, *tout est plein de Dieu* ; car il ne s'en servoit peut-être que pour fonder une raillerie.

Concluons qu'on ne sauroit dire affirmativement que Diogene étoit Athée.

(dd) Diog. ubi suprà, *num*. 42.
(ee) Ibid. *num*. 37.
(ff) A Theodore : voy. Diog. Laërce, ibid. *num*. 42.

Mais une chose bien remarquable, c'est que cet homme, dont la foi à l'égard de l'existence de Dieu est un fait très-problematique, n'a pas laissé de bien vivre, & de mériter même les éloges de plusieurs Peres de l'Eglise. Ecoutons M. la Mothe le Vayer. *Quant à la personne de Diogene*, dit-il, *les plus grands hommes de l'antiquité l'ont eu en admiration...... Seneque ne se peut lasser de le louer en mille lieux, & l'ayant nommé* virum ingentis animi *dans son livre de la Tranquillité de notre vie, il ajoûte ce bel eloge à tous les autres, que si* quelqu'un n'est pas bien assuré de la felicité de Diogene, celui-là peut encore revoquer en doute l'état des Dieux immortels, & ce qu'on croit de leur béatitude. *S. Jean Chrysostome le propose comme un exemplaire de beaucoup de vertus religieuses, au second des livres qu'il a faits contre ceux qui méprisoient la vie Monastique. S. Hierosme parle aussi de lui très honorablement.... Il étale toutes ses vertus devant Jovinien pour lui faire honte* (gg). *

(gg) La Mothe le Vayer, Tom. V. p. 128.

* Art. *Diogene*, & Art. *Hipparchia*.



L'ATOMISME.

§. I.

Quel fut l'inventeur de l'Atomisme. Exposition critique de ce Systême par Lactance. Examen des objections de ce Pere. Ce qu'on doit penser de l'Hypothese des Atomes. Elle est moins absurde que le Spinozisme.

PRESQUE tous les Auteurs conviennent que Leucippe, Philosophe Grec, fut l'inventeur du Systême des Atomes. Il ne faut point s'arrêter au témoignage de Possidonius, qui au rapport de Strabon, attribuoit cette découverte à un Phénicien, nommé Moschus, lequel vivoit avant le siege de Troye (*a*)

Epicure lui-même, qui a tant fait

(*a*) *Si Posidonio credimus, antiquum de Atomis dogma Moschi est hominis Sidonii, qui ante Trojani belli tempus vixit.* Strabo, *Lib. XVI.* p. 512. Sextus Empiricus remarque la même chose, & de la même maniere que Strabon, c'est-à-dire en citant Posidonius avec je ne sai quelle marque de défiance. Si vous joignez à cela l'esprit fabuleux que Ciceron a reconnu dans les manieres de Posidonius don il avoit été le disciple, vous conviendrez avec le Docteur Burnet

valoir cette hypothese, & qui s'attribuoit l'honneur de l'avoir inventée, n'a fait à certains égards que reformer les inventions de Leucippe, & il est fort blâmable de n'avoir point reconnu qu'il en avoit profité. Mais telle est la maladie des grands esprits : ils avouent difficilement qu'ils soient redevables de leur science aux lumieres d'autrui ; ils veulent qu'on sache qu'ils ont tiré tout de leur propre fond, & qu'ils n'ont eu d'autre maître que leur génie. Epicure poussa l'ingratitude jusqu'à nier que Leucippe eût existé (*b*).

Lactance a developpé avec assez d'étendue l'hypothese de l'Atomisme : mais il a commis de grandes brouilleries dans la réfutation de ce Systême. Il employe toutes ses forces à combattre les idées de Leucippe, tant sur l'origine & la direction des atomes, que sur leurs qualités. Il a très-bien réussi sur le premier point ; mais il est pitoyable sur le second. Quand il entreprend Leucippe sur la direction innée qu'il

que sur la foi d'un Ecrivain si suspect, il ne faut pas donner à Moschus l'invention des Hypotheses que Leucippe & Democrite ont soutenues. Voyez Burnet, *Archaeolog. philos.* *Lib. I*, *Cap. VI* : & Sextus Empir. *advers. Mathematicos*, p. 367.

(*b*) Gassendi, in vita Epicuri. *Lib. V. Cap. I.*

prêtoit à ses Atomes, & sur l'efficacité qu'il attribuoit à leur choc, il a raison de lui donner les épithetes de fou & de visionnaire. Ces noms sont dûs à quiconque soutient que des corpuscules insensibles se meuvent d'eux-mêmes vers certains lieux, & que leur rencontre fortuite a pû former le monde. Mais quand Lactance donne les mêmes épithetes à ceux qui prétendent que la diverse combinaison des atomes forme tous les corps qui existent, il fait voir manifestement qu'il n'a nulle notion de la véritable Physique. Avouons donc que dans l'exposition que l'on va lire, il y a & de bonnes & de mauvaises objections : ce qui procéde de ce que Lactance confond des choses qu'il auroit fallu distinguer. Il demande d'abord, où se trouvent, & d'où viennent ces menus corpuscules, dont les Atomistes prétendent que s'est formé l'Univers ? Qui les a vûs ? Qui les a touchés ou sentis ? Quel homme a entendu leur son ? Leucippe est-il le seul qui ait eu des yeux & du sens commun : non ; il est le seul à qui une folie aveugle & stupide a fait dire des choses, que le délire de la maladie & du sommeil n'a

jamais ſuggérées à perſonne. Les anciens Philoſophes, ajoûte Lactance, ſoûtinrent que quatre élémens furent l'origine de tout : Leucippe le nia pour ne point paroître marcher ſur les traces des autres ; il prétendit que les élémens ne peuvent être vûs, ni touchés, ni ſentis. Ils ſont ſi menus, diſoit il, qu'il n'y a point de fer aſſez ſubtil pour les couper, pour les diviſer : c'eſt pourquoi il leur donna le nom d'*Atomes*. Il s'apperçut enſuite, continue ce Pere, qu'en ſuppoſant ces corpuſcules parfaitement ſemblables, ils ne pourroient produire différens êtres, ni cette admirable variété qu'on voit dans le monde ; il aſſura donc qu'ils étoient ronds, polis, rudes : qu'ils avoient des angles & des crochets. Quelle extravagance, pourſuit notre Critique, quelle chimere ! Si ces Atomes ſont ronds & polis, il eſt manifeſte qu'ils ne peuvent s'accrocher, pour former quelques corps : de même que ſi l'on s'efforçoit de réduire en un monceau des grains de millet, on ne pourroit jamais en former une ſeule maſſe, à cauſe de la nature gliſſante & mobile de ces grains. Si les Atomes ſont rudes, s'ils ont des angles & des cro-

chets, qui les rendent capables d'union & d'adhésion, il s'ensuit qu'ils peuvent se couper & se diviser..... Mais ce qui peut être coupé & divisé, peut aussi être vû, être manié (*c*).

On se moqueroit aujourd'hui d'un homme qui feroit de semblables objections; car depuis qu'on a banni les qualités chimériques que les Scholastiques avoient inventées, le seul parti qui reste, est d'admettre dans la matiere des particules insensibles dont la figure, les angles, les crochets, le mouvement, la situation, fassent l'essence particuliere des corps qui frappent nos sens. Lactance a tort de faire tomber la même qualification sur la figure des atomes, & sur leur rencontre fortuite. Les Modernes ont mieux distingué : ils rejettent l'éternité des atomes, & leur mouvement fortuit; mais en retenant, à cela près, l'Hypothese de Leucippe, ils en font un très-beau systême. C'est ce qu'a fait Gassendi, qui ne différe de Descartes, eu égard aux principes des corps, qu'en ce qu'il a retenu le vuide. Les objections de Lactance contre l'indivisibilité de atomes sont les plus foibles qu'on puisse faire à Leucippe;

(c) Lactant. *de ira Dei*, *Cap*. *X*.

les Sectateurs d'Ariſtote & les Cartéſiens en propoſent de bien plus nerveuſes. Mais, après tout, les uns & les autres ne peuvent parvenir qu'à la diviſion poſſible de toute ſorte d'étendue ; car pour la diviſion actuelle, toutes les Sectes ſont obligées de la fixer quelque part. Il eſt trop viſible qu'il y a néceſſairement une infinité de corpuſcules qui ne ſont jamais diviſés, & cela ſuffit pour rendre nulles les objections de Lactance, par la voye de la rétorſion.

Pour juger bien ſainement du ſyſtême de Leucippe, il en faut juger comme le Docteur Thomas Burnet. Ce ſavant homme prétend que Leucippe & Démocrite, zelés propagateurs de l'Atomiſme, étoient des hommes illuſtres & recommandables : que leur hypotheſe, quoique fauſſe, & bâtie ſur des fondemens mauvais, n'a pas laiſſé d'amener par occaſion une méthode plus juſte & plus exacte de Philoſopher ; attendu qu'ils ont cherché les principes des corps, non parmi les *nombres*, les *proportions*, les *qualités* ou *formes* élémentaires, &c ; mais dans les corps mêmes, dont ils examinent le méchaniſme, le mouvement, la configura-

tion, la petitesse, la grandeur, en un mot toutes les conditions physiques. Quant à ce qu'ils débitent touchant l'indivisibilité des atomes, leur mouvement éternel, leur impulsion innée vers certains lieux, leur séparation dans le vuide, &c, non seulement toutes ces assertions sont gratuites, mais elles répugnent à la raison. Mais aussi, quelque chose qu'on puisse alléguer contre leur Hypothese, il est certain que ces Philosophes ont préparé les voyes à une méthode plus saine, & à cet égard, dit Burnet, ils ont rendu un si grand service à la Philosophie, qu'on ne peut leur refuser de justes louanges (*d*).

Convenons aussi que l'Atomisme est moins déraisonnable que beaucoup d'autres hypotheses, & qu'en particulier il n'est pas aussi absurde que le Spinozisme. Car au moins les Atomistes reconnoissent une distinction réelle entre les choses qui composent l'Univers; après quoi il n'est pas incompréhensible, que pendant qu'il fait froid en un païs, il fasse chaud dans un autre, & que dix-mille personnes meurent de la peste à Londres dans une

(*d*) Burnet Archæolog. Philos. *Lib.* I, *Cap.* XII.

semaine, tandis qu'on se porte bien à Paris. Ces événemens fort naturels ne peuvent s'expliquer dans l'hypothese de Spinosa, où tout l'Univers n'est qu'une seule & unique substance : par exemple c'est une contradiction de soutenir que Pierre est docte, pendant que Paul est ignorant, & ainsi de toute sorte d'attributs contraires qui se vérifient tout à la fois, de plusieurs personnes. En supposant une infinité d'atomes réellement distincts les uns des autres, & doués tous essentiellement d'un principe actif, on conçoit l'action & la réaction, & les changemens continuels qui se remarquent dans la nature. Mais où il n'y a qu'un seul principe, il ne sauroit y avoir d'action & de réaction, ni de changement de Scene. Ainsi, en quittant le droit chemin, qui est le systême d'un Dieu, Créateur libre du monde, il faut nécessairement tomber dans la multiplicité des principes : il faut reconnoître entre eux des antipathies & des sympathies, les supposer indépendans les uns des autres quant à l'existence & à la vertu d'agir, mais capables néanmoins de s'entre-nuire par l'action & la réaction. Ne demandez pas pourquoi en

certaines rencontres l'effet de la réaction est plutôt ceci que cela ; car on ne peut donner raison des propriétés d'une chose, que lorsqu'elle a été faite librement par une cause qui a eu ses raisons, & ses motifs en la produisant.

§. II.

Utilité d'une supposition qu'eût pû faire Leucippe, & dont il paroît que Democrite a eu quelque idée. Atomistes Orientaux.

Je me suis souvent étonné que Leucippe, Epicure & d'autres Atomistes célèbres, n'ayent point soûtenu que leurs atomes étoient animés. Cette suposition les eût tirés d'une partie de leurs embarras, & n'est point au fond plus déraisonnable que l'éternité, & la propriété du mouvement, qu'ils attribuoient à leurs corpuscules indivisibles. Par là ils eussent pû répondre à une objection fameuse qu'on leur a faite plus d'une fois, & qu'ils n'ont jamais pu résoudre. Voici en quoi elle consiste. De ce que chaque atome est destitué d'ame, & de faculté sensitive, il résulte manifestement qu'au-

cun assemblage d'atomes ne peut devenir un être animé & sensible. Mais si chaque atome avoit une ame, & du sentiment, on comprendroit que les assemblages d'atomes pourroient être un composé susceptible de certaines modifications particulieres, tant à l'égard des sensations, & des connoissances, qu'à l'égard du mouvement. La diversité que l'on remarque entre les passions des animaux raisonnables, & de ceux qui ne le sont point, s'expliqueroit en général par les combinaisons différentes des atomes. Il est donc bien surprenant, que si Leucippe n'a point connu à cet égard là les intérêts de son systême, ceux qui sont venus après lui, n'ayent pas été plus éclairés, & n'y ayent pas ajoûté cette piece nécessaire. car le choc de la dispute, & la facilité de corriger ce qui manque aux inventions d'autrui, pouvoient les mettre en état de porter leur vûe plus loin que n'avoit fait notre Leucippe.

On a lieu de croire que Démocrite sentit la nécessité de la supposition dont je parle, & qu'il remédia par cette voye à l'insuffisance, & au besoin le plus pressant de l'hypothese. Saint

Augustin ne nous permet guere de douter que ce Philosophe n'ait donné aux atomes une espece d'ame (*e*), & l'on peut confirmer cela par le témoignage de Plutarque, qui fait dire à Démocrite, *qu'il y a une vertu animée dans toutes les choses, jusque dans les corps morts, qui conservent encore un reste de chaleur* (*f*). Mais comme nous n'avons plus les écrits de Démocrite, il n'est pas aisé de donner sur ce point là une idée bien juste de ses sentimens. Au reste, soit qu'il ait eu cette notion, soit qu'il ne l'ait pas eûe, il est certain qu'elle n'a pas été suivie dans la Secte des Atomistes. Epicure, ni ses successeurs, n'ont point dit que les atomes fussent doués de vie, ou de sentiment.

Les Atomistes eussent trouvé un autre avantage dans l'hypothose dont je parle : car en animant leurs atomes, ils eussent uni la pensée avec un être indivisible, & cela eût fourni quelques réponses à l'objection insurmontable qu'on fait à ceux qui soutiennent que

(*e*) *Democritus hoc dictare..... ab Epicuro creditur, quod iste sentit inesse concursioni atomorum vim quamdam animalem & spiritalem.* Augustin. Epist. LVI.

(*f*) Plutarch. *De placitis Philos. Lib. IV, Cap. IV.*

la matiere peut penſer. Cette objection eſt fondée ſur l'unité proprement dite, qui convient par eſſence aux êtres penſans ; car ſi une ſubſtance qui penſe n'étoit une que de la maniere qu'un globe eſt un, elle ne verroit jamais un objet dans ſon entier, tout un arbre par exemple ; jamais elle ne ſentiroit toute la douleur qu'un coup d'épée excite ; &c. Il ſeroit inutile de développer ici cette objection dans toute ſon étendue *. Il ſuffit de remarquer que les anciens Epicuriens, & nos Matérialiſtes modernes, n'y ont jamais répondu d'une maniere raiſonnable, & que ſi l'on pouvoit ſe tirer de ce mauvais pas, ce ſeroit en admettant des atomes animés, qui en même tems fuſſent indiviſibles, comme ceux de Leucippe. Notre Philoſophe étoit auſſi fondé à leur donner une ame qu'à ſuppoſer qu'ils étoient incréés, & qu'ils avoient la vertu motrice. Il eſt auſſi difficile de concevoir cette vertu dans un atome, que d'y concevoir le ſentiment. L'étendue & l'impénétrabilité rempliſſent dans nos

* N. B C'eſt pourtant ce que Bayle a fait. Cette digreſſion m'a paru ſi déplacée, ſi longue, tranchons le mot, ſi fatigante, que j'ai cru devoir la ſupprimer.

idées toute la nature d'un atome : la force de se mouvoir n'y est pas comprise ; c'est un objet que nos idées trouveut étranger & *extrinseque* à l'égard du corps & de l'étendue, tout de même que la connoissance. Puis donc que les Atomistes suposoient dans leurs corpuscules la force de se mouvoir, ponrquoi leur ôtoient-ils la pensée ? Je sai bien qu'en la leur donnant, ils n'eussent pas évité toutes les difficultés : on eût pu encore les accabler d'objections très-insolubles. Mais ce n'est pas peu de chose que de parer une partie des coups ? Il est a remarquer que de très-grands Philosophes ont fait consister les principales proprietés de l'ame dans la force de se mouvoir (*g*). C'est par cet attribut qu'ils l'ont caractérisée & définie. Eût-on pu trouver étrange que ceux qni donnoient aux atomes le principe du mouvement, leur eussent donné une ame ?

Observons qu'il y a eu une Secte de Philosophes Orientaux qui admettoit l'hypothese des atomes : mais ils l'avoient rectifiée ; car ils attribuoient à

(*g*) Voyez Aristote *De Anima*, *Lib. I*, *Cap. II*, & Plutarque *De Placitis Philos. Lib. IV*, *Cap. II.*

Dieu la création de ces corpuscules. Le fameux Rabin Maimonides parle amplement de cette secte de Philosophes : on les nommoit les *parlans*. Cependant il ne paroît pas que leurs Atomes fussent tels que ceux de Leucippe : car ils ne leur donnoient aucune grandeur, & ils les faisoient tous semblables les uns aux autres. Maimonides les presse beaucoup sur ce qu'ils étoient contraints de nier qu'un mobile allât plus vîte qu'un autre, & que la diagonale fut plus longue que l'un des côtés. Ces embarras les portoient à dire que les sens nous trompent, & qu'on ne doit se fier qu'à l'entendement. Quelques-uns même se porterent à nier l'existence de la figure quarrée. Disons en passant qu'ils pouvoient rétorquer ces difficultés à leurs adversaires, & défions tous les partisans de la divisibilité à l'infini de satisfaire aux raisons qui prouvent que la Diagonale d'un quarré n'est pas plus longue que l'un des côtés. Au reste ces Philosophes Arabes supposerent en partie ce que j'ai dit que Leucippe eût du supposer ; car ils enseignerent 1°. que chaque atome des corps vivans étoit vivant. 2°. Que chaque atome des corps qui sentent,

étoit ſenſible. 3°. Que l'entendement réſidoit dans un atome. Il n'y avoit point de diſpute entre eux ſur cette doctrine ; mais à l'égard de l'ame, ils ſe partagerent en deux opinions. Les uns dirent qu'elle conſiſtoit dans une ſeule ſubſtance, par exemple, dans l'un des atomes dont l'homme eſt composé ; les autres la formerent de pluſieurs ſubſtances très-ſubtiles. Le même partage ſe vit parmi eux touchant la ſcience : les uns la ſupoſerent dans un ſeul atome, & les autres dans chacun des atomes qui conſtituent le Savant (*h*).

§. III.

Conformité de quelques idées de Deſcartes avec les Hypotheſes de Leucippe.

Plus j'examine le ſyſtême Cartéſien, plus je me perſuade qu'à certains égards il a de grandes conformités avec les hypotheſes de Leucippe. Par exemple le ſyſtême des tourbillons n'eſt-il pas une hypotheſe de notre Philoſophe ?

(*h*) Maimonides, au Traité *Doctoris perplexorum*, *Cap.* LIX, LXIII, traduct. de Buxtorf, Partie I.

Le savant Huet le prouve très-clairement. Il fait voir que Leucippe, Démocrite & Epicure, diviserent la matiere en differens tourbillons : que le témoignage de Diogene Laërce & d'Hesichius est là-dessus formel : que suivant l'opinion des anciens Atomistes, les corpuscules assemblés dans l'infini *se rouloient circulairement & formoient un tourbillon, lorsqu'un milieu leur resistoit* ; que de ces tournoyemens naissoient des divisions & des réunions de particules, & que les réunions formoient un *amas globuleux* (*i*). M. Huet conclut de là que l'Ecole Cartésienne à tort de tirer tant de gloire de l'invention prétendue de ses tourbillons. On trouve de plus dans le systême de Leucippe les semences de ce grand principe de méchanique que M. Descartes employe si efficacement, savoir *que les corps qui tournent s'eloignent du centre autant qu'il leur est possible*. L'ancien Philosophe enseigne que les atomes les plus subtils tendent vers l'espace vuide en s'élançant (*k*).

C'est le manege que M. Descartes

(*i*) Huetius, censura Philosoph. Cartesianæ, Cap. VIII.

(*k*) Diog. Laert. in Leucippo.

auroit donné à sa matiere subtile, s'il avoit suivi son principe : mais par une inconséquence qu'on ne peut assez admirer, il chasse au centre des tourbillons cette matiere subtile, & place à la circonférence les globules les plus massifs. Quelques gens ont dit qu'à l'égard des tourbillons & des causes de la pesanteur, Descartes est le copiste de Kepler : ils devoient ajoûter que Kepler est le copiste de Leucippe *.

* *Art. Leucippe*, & art. *Démocrite*.





SYSTEME DES PAYENS

Sur l'origine des Dieux.

QUE les Dieux ayent eu un commencement, qu'une matiere préexistente ait produit le premier de ces Dieux, qu'ils soient nés ensuite les uns des autres par la voye ordinaire de la génération, c'est une hypothese qui pendant un tems m'a paru choquante, absurde, & presque aussi incroyable que les actions indécentes dont l'antiquité fabuleuse a chargé l'histoire de ces mêmes Dieux. Plus je pensois à ce systême, plus il me sembloit monstrueux; & j'avois peine à concevoir que des Philosophes eussent pû adopter de telles chimeres. Mais à force de réfléchir sur cette matiere, j'ai senti diminuer mon étonnement, & j'ai à la fin compris que de fort grands génies ont pu se laisser entraîner dans toutes ces erreurs par je ne sai quels raisonnemens, dont il n'étoit pas facile de

découvrir la foiblesse, vû les ténèbre
qui enveloppoient le Paganisme.

Ces Philosophes croyoient la créa
tion impossible, & ils n'admettoien
point de substances tout-à-fait distinc
tes de la matiere. Or quand on a un
fois établi ces deux hypotheses, il e
très-facile de se persuader qu'une ma
tiere subtilisée a pu devenir un Dieu
Les Payens croyoient bien que l'Am
étoit matérielle : pourquoi n'auroient
ils pas admis des Dieux de même na
ture ?

Je ne sai si l'expérience de ce qu
arrive dans l'espece humaine ne con
tribua pas aussi à fomenter l'erreur d
ces Philosophes. On voyoit sortir le
Héros, les sages, les plus grands gé
nies, d'un lieu sale & dégoutant, don
les Chirurgiens & les Sages-Femme
peuvent à peine soûtenir la vûe. C'es
là néanmoins qu'il faut chercher le
principes des plus grandes ames ;
moins que la révélation ne nous ap
prenne que c'est Dieu qui a créé un
pur esprit, pour l'unir & l'identifier en
quelque sorte à la matiere. Mais voil
un mystere qui étoit inconnu aux Phi
losophes Payens. Que leurs erreurs n
nous surprennent donc point : il suffi
d

de remonter à leur origine pour concevoir leur possibilité.

Voyons d'abord ce qu'Hésiode nous apprend sur la généalogie des Dieux. Il commence par le Cahos ; c'est le premier être qu'il établit : il pose ensuite la Terre & l'Amour : il ajoute que l'Erebe & la Nuit furent engendrés du Cahos ; que l'Ether & le Jour sortirent du mariage de l'Erebe & de la Nuit ; que la Terre sans nul mariage engendra le Ciel & la Mer ; qu'ensuite, s'étant mariée avec le Ciel, elle produisit l'Océan, Rhea, Themis, Tethys, Saturne, &c. Saturne & Rhea se marierent, & engendrerent Vesta, Cerés, Junon, Pluton, Neptune, Jupiter. Venus nâquit de l'écume de la Mer. Théogonie d'Hésiode.

Voilà ce que je tire du poëme d'Hésiode (a). Selon cet arbre généalogique, il y avoit nécessairement quelque Dieu dont le pere n'étoit point Dieu. Car si d'une part, les Payens soutenoient que le Ciel, l'Ether, le Jour, l'Erebe, la Nuit, étoient des Dieux, ils nioient de l'autre que le Cahos, antérieur à tous ces êtres divins, fût Dieu ; & par conséquent ils

(a) Voyez sa *Théogonie*, vers 116 & suiv.

étoient forcés de convenir que les Dieux avoient été faits d'une matiere qui n'étoit point Dieu, & sans une cause efficiente qui eût la nature de Dieu. Voilà assurément une pensée qui choque les notions les plus solides, & les plus évidentes de la lumiere naturelle. L'ordre vouloit que l'on assurât que Dieu a produit la matiere, & non pas que la matiere a produit Dieu. La cause peut-elle être moins parfaite que son effet ?

octrine axime-

Anaximene n'eût pas des idées plus saines sur l'origine des Dieux. Il prétendit qu'ils étoient une production de l'AIR, comme tous les autres êtres. *Il ne nia point les Dieux*, dit S. Augustin, *il en parla même ; mais il soutint, non-seulement qu'ils n'avoient point produit l'Air ; mais qu'ils lui devoient leur propre existence* (*b*). J'aime mieux cette exposition du dogme d'Anaximene, que ce qu'on trouve à ce sujet dans les Dialogues de la Nature des Dieux. *Anaximene*, dit Ciceron, *établit que l'Air est Dieu, qu'il a été engendré, que c'est un être*

(*b*) Augustin. De Civitate Dei, *Lib. VIII, Cap. II.*

immenſe, infini, & toujours en mouvement (c).

Il n'y a nulle apparence que Ciceron ait exposé fidellement le dogme de notre Philoſophe. Premierement je trouve de la contradiction dans le paſſage que je viens de citer. Que veut-on dire avec cet *Etre immenſe, infini*, que l'on ſupoſe avoir été engendré. Il eſt bien vrai qu'Anaximene donnoit à l'*Air* l'immenſité & l'infinité; & il falloit bien qu'il lui donnât ces deux qualités, puiſqu'il le regardoit comme la cauſe efficiente & productrice de tous les êtres; mais il faut auſſi conclure de-là qu'il ſupoſoit l'*Air* éternel & improduit. En ſecond lieu ces paroles, l'*Air eſt Dieu*, ne me paroiſſent pas claires. Anaximene ſoutenoit, non pas que l'Air étoit *Dieu*, mais qu'il avoit produit les *Dieux*. S'il a donné à l'Air, le nom de *Dieu*, c'étoit ſous une notion particuliere : il ne lui attribuoit point ce nom dans le même ſens qu'il l'attribuoit aux Dieux, & ſurtout il n'admettoit pas qu'il eût été *engendré*. Voici peut-être ſa penſée. Il vouloit bien pour ſe conformer aux no-

Mal exp[...] par Cicer[...]

(c) Cicer. De Natura Deorum, *Lib. I. Cap.* X.

tions vulgaires, appeller Dieu l'Air immense & infini, qu'il considéroit comme le principe de toutes choses; mais il ne prétendoit pas que Saturne, Rhea, Jupiter, Junon, Neptune, Minerve, & les autres Dieux que l'on adoroit dans le paganisme, fussent cet air là, ou l'eussent produit. Il prétendoit au contraire qu'ils étoient eux-mêmes une production de l'Air, ainsi que tous les autres êtres qui composent l'Univers. Il donnoit à ce principe un mouvement perpétuel: & de-là l'on peut conclure qu'il le prenoit pour une cause immanente, qui produisoit en elle-même une infinité d'effets sans fin & sans interruption; & il comptoit entre ces effets, non seulement les astres, les météores, les plantes, les pierres, & les métaux, mais aussi les Dieux & les hommes.

Un tel dogme étoit au fond le Spinozisme. Car suivant cela, le Dieu, ou l'être éternel & nécessaire d'Anaximene, étoit la substance unique dont le ciel, la terre, les animaux, &c, n'étoient que des modifications. Tel étoit peut-être le Dieu de Thalès, lui qui soûtenoit que l'*Eau* étoit le principe de toutes choses. Il peut se faire que con-

sidérant l'*Eau*, comme la cause efficiente de l'Univers, il l'ait appellée *Dieu*, dans le même sens qu'Anaximene divinisoit l'*Air*. C'étoit peut-être le Dieu dont il prétendoit parler, lorsqu'il disoit que *Dieu n'ayant pas été produit, étoit le plus vieux de tous les êtres*. Spinoza en avoueroit tout autant. Il ne nie point que Dieu ne soit la cause de toutes choses, c'est-à-dire la cause immanente qui se modifie en une infinité de manieres, d'où résulte tout ce qu'on appelle Monde & tout l'Univers en général.

Ceci aideroit à comprendre une chose dont j'ai parlé plus haut (*d*); c'est que Thalès, & les autres Physiciens qui ont précédé Anaxagore, ont expliqué la génération du monde, sans y faire intervenir la direction de l'intelligence divine. Thalès & Anaximene n'avoient garde de la mettre en œuvre, puisqu'ils supposoient, l'un que l'*Eau*, l'autre que l'*Air*, étoient le principe de toutes choses, principe éternel & improduit. Car quoique pour se conformer au langage du peuple, ils nommassent *Dieu* ce principe universel & incréé, ils ne pouvoient pas le con-

(*d*) Dans l'exposition des sentimens de Thalès.

ſidérer comme une cauſe intelligente ; extrinſeque, & entiérement détachée des êtres particuliers qu'il formoit, puiſqu'il les produiſoit en lui-même & de lui même, comme une cauſe immanente, & non pas comme une cauſe extérieure & diſtincte de la matiere. Anaxagore fut le premier qui reconnut un eſprit diſtinct de la matiere du monde, un eſprit pur & nullement confondu avec les corps. Cela le mit dans une autre route, & le fit parler autrement que ſes prédeceſſeurs. Il put dire, en raiſonnant conſéquemment, que le monde avoit été formé ſelon la direction d'un eſprit, qui démêloit, & qui arrangeoit les parties de la matiere : ſon hypotheſe admettoit une intelligence antérieure à la formation du monde : les autres hypotheſes faiſoient précéder le monde par le cahos, ou par l'eau, ou par l'air, &c ; & par conſéquent elles devoient donner un commencement aux natures intelligentes, non moins qu'aux créatures les plus groſſieres. Tout étoit ſorti du premier principe par voye de génération, ou de production. Jupiter le plus grand des Dieux, Saturne ſon pere, le Ciel ſon grand pere, l'Ether ſon biſayeul, &

tout ce qu'il vous plaira de nommer en montant plus haut, étoient autant d'êtres particuliers qui devoient leur origine & leur existence à la matiere éternelle & increéée, principe de toutes choses, *Cahos*, selon Hésiode, *Eau* selon Thalès, *Air* selon Anaximene. Notez qu'Homere, qui chante si pompeusement les louanges des Dieux, les fait tous naître de l'Océan.

Ces hypotheses sont absurdes,

La grande & la principale absurdité de ces hypotheses est de dire que les Dieux qu'on suppose doués de toutes sortes de connoissances, ont été formés d'un principe qui ne connoît rien. Car ni le Cahos, ni l'Air, ni la Mer, ne sont pas des êtres intelligens : comment peuvent-ils donc avoir été le principe universel de ces natures divines, qui dans le systême des Poëtes, & des plus anciens Philosophes, savoient tant de choses ? Mais encore une fois ne nous étonnons pas que ces absurdités ayent eu tant de cours dans le Paganisme. Elles étoient la suite des préjugés qui régnoient alors dans le monde, & il y avoit même une sorte de raison & de conséquence dans ces erreurs. J'en ai indiqué plus haut le principe, & je vais le développer ici en peu de mots.

Et peuvent néanmoins avoir été admises par des Philosophes.

Les anciens Sages du Paganiſme ſupoſoient, preſque généralement, que l'ame des hommes eſt mortelle : ils la croyoient formée des parties les plus ſubtiles du ſang. Or dès qu'on a fait ce pas, on va bien loin en peu de tems. Mettez à part la révélation, conſultez ſeulement les idées naturelles, il ne paroît pas plus aiſé qu'une matiere reçûe dans *l'uterus* ſe convertiſſe en un enfant, qui à force de manger & de boire devient un homme d'un grand eſprit, qu'il paroît aiſé qu'un enfant naiſſe d'un arbre. Dès là un Payen trouve poſſible qu'au commencement les hommes ſoient nés, ou du limon de la terre, ou de quelque liqueur tombée du Ciel. Dès que cela ſemble poſſible, on paſſe aiſément à croire ce que les Poëtes débitoient de la naiſſance de Venus. On ne trouve plus étrange que par la fermentation qui débrouilla le cahos, & qui forma divers degrés de rarefaction & de condenſation dans l'étendue de l'infini, les étoiles ayent commencé d'exiſter au firmament, & les Dieux au Ciel, comme les plantes & les animaux ſur le globe de la terre.

L'opinion commune des Payens ne

mettoit qu'une différence du plus au moins entre les Dieux & les hommes. Or en conſéquence de cela, rien n'empêchoit que l'on ne s'imaginât que les parties de la matiere, qui s'étoient le plus finement ſubtiliſées, avoient compoſé des Dieux, puiſque celles qui étoient demeurées maſſives & craſſes, & qui, comme la lie & le ſédiment du tout, avoient compoſé la terre, ne laiſſoient pas de ſe convertir en hommes. Notez qu'on s'imaginoit que pour animer ces parties graſſes & terreſtres, il ſuffiſoit qu'il tombât du ciel quelques parties ſpiritueuſes; & de la vient que Lucrece reconnoît que les corps vivans ont une origine céleſte:

Denique cæleſti ſumus omnes ſemine oriundi.
Omnibus ille idem pater eſt, unde alma liquentes
Humorum guttas mater cum Terra recepit,
Fœta parit nitidas fruges . . .
. . . .
Quapropter merito maternum nomen adepta
eſt (e).

Recueillons de tout ceci qu'il n'y a rien de plus dangereux, ni de plus contagieux, que d'établir quelque faux — Conclusion importante

(e) Lucret. Lib. II.

principe. C'eſt un mauvais levain, qui, lors même qu'il eſt petit, peut gâter toute la pâte. Une abſurdité une fois poſée en amene pluſieurs autres. Errez ſeulement ſur la nature de l'ame humaine, imaginez-vous qu'elle n'eſt pas une ſubſtance diſtincte de l'étendue, cette fauſſeté ſera capable de vous faire croire qu'il y a des Dieux qui ſont nés de fermentation, & qui ſe ſont multipliés dans la ſuite par le mariage.

Je ne puis finir ſans obſerver une choſe qui me jette dans l'étonnement. Rien ne me paroît fondé ſur des idées plus claires & plus diſtinctes, que l'immaterialité de tout ce qui penſe; & néanmoins il y a dans le chriſtianiſme des Philoſophes qui ſoûtiennent que l'étendue peut devenir capable de penſer, & ce ſont des Philoſophes d'un très-grand eſprit, & d'une méditation très-profonde. Peut-on ſe fier à la clarté des idées après cela? Mais d'ailleurs ces Philoſophes ne voyent-ils pas que ſur un tel fondement les anciens Payens ont pû s'égarer juſqu'à dire, que toutes les ſubſtances intelligentes ont commencé, & qu'éternellement il n'y avoit que de la matiere? On ne prévient pas l'inconvénient par ce correc-

tif, c'est que l'étendue ne devient pensante que par un don tout particulier de Dieu; cela n'empêcheroit pas qu'il ne fût vrai que de sa nature elle est susceptible de la pensée, & que pour la rendre actuellement pensante, il suffit de l'agiter, ou de l'arranger d'une certaine façon : d'où il s'ensuit qu'une matiere éternelle sans aucune intelligence, mais non pas sans mouvement, eût pu produire des Dieux & des hommes, comme les Poëtes, & quelques Philosophes du Paganisme, l'ont débité follement *.

* Art. *Jupiter*, rem. G, & art. *Diogene d'Apollonie*. rem. C.



SENTIMENS DE DIOGENE d'Apollonie.

DIOGENE, natif d'Apollonie dans l'Ile de Crete, tint un rang considérable parmi les Physiciens qui fleurirent en Ionie avant que Socrate philosophât à Athènes. Il fut disciple d'Anaximene, & l'on peut même s'imaginer avec quelque sorte de vraisemblance qu'il enseigna après lui dans l'école d'Ionie. Il rectifia un peu le sentiment de son maître touchant la premiere cause : il reconnut, comme lui, que l'AIR étoit la matiere de tous les êtres ; mais il attribua à ce premier principe une *vertu divine*, ce qu'Anaximene n'avoit point fait, & il soutint que cette vertu étoit la cause immédiate de la production de toutes choses.

C'est de Saint Augustin que j'emprunte cette exposition du dogme de

Diogene sur la premiere cause (*a*): je n'ai trouvé dans aucun autre Auteur autant de détail sur cela. Ciceron s'est expliqué d'une maniere beaucoup plus succinte: il se contente de dire que Diogene d'Apollonie reconnoissoit l'AIR pour Dieu, & il fait fronder ce sentiment par l'Epicurien Velleius, qui soutient que l'Air ne peut avoir ni sentiment, ni aucune ressemblance avec Dieu (*b*).

Un des Commentateurs de Ciceron trouve beaucoup de mauvaise foi dans ces dernieres paroles, & il apostrophe rudement l'interlocuteur. Il l'accuse de troubler les cendres des anciens Philosophes, & de leur imputer des dogmes qu'ils n'ont jamais soutenus. Il prétend qu'en particulier notre Philosophe ne dit jamais que l'AIR étoit Dieu, mais qu'il se contenta de l'appeller στιχεῖον, élément. Il cite là-dessus le IX Livre de Diogene Laërce, & le

(*a*) *Diogenes... aerem dixit rerum esse materiam de quâ omnia fierent: sed eum esse compotem divinæ rationis, sine quâ nihil ex eo fieri posset.* Augustin de Civitat. Dei, *Lib. VIII. Cap II.*

(*b*) *Quid? Aer, quo Diogenes Apolloniates utitur Deo, quem sensum habere potest, aut quam formam Dei?* Cice. De Nat. Deorum, *Lib. I, Cap. XII.*

passage de S. Augustin que j'ai rapporté (*c*).

La plainte de ce Commentateur est injuste : car il est certain que Diogene n'est pas plus maltraité dans cet endroit des Dialogues de Ciceron, que dans le morceau de la Cité de Dieu : ces deux passages contiennent en substance la même force, & aboutissent au même sens, qni est de dire que selon les hypotheses de notre Philosophe, l'AIR étoit Dieu. Il enseignoit, si nous en croyons Saint Augustin, qu'il y avoit deux choses dans l'Air : 1°. Une matiere, dont tous les corps de l'Univers pouvoient être produits ; 2°. Une *vertu divine*, sans laquelle cette matiere étoit incapable de rien produire. N'étoit ce point faire de l'*Air* & de la *vertu divine* un tout, ou un composé, dans lequel si l'air étoit la matiere, la vertu divine étoit l'ame ou la forme ? Or comme c'est la forme qui spécifie le composé, & qui lui donne le nom, il s'ensuit que l'air animé d'une vertu, ou d'une nature divine, devoit être appellé Dieu ; & par conséquent lorsque Ciceron attribue à Diogene d'avoir dit que l'Air étoit Dieu, il ne suppose que

(*c*) Lescalopier, sur le *Chap. XII*, du *Liv. I*, de la Nature des Dieux.

ce qui résulte nécessairement de l'exposition que S. Augustin a donnée de la doctrine de ce Philosophe.

L'objection que le Pere Lescalopier fonde sur le mot στιχεῖον, élément, ne prouve rien : car, comme je l'ai déja observé, Diogene admettoit deux choses dans l'Air, une matiere, & une cause efficiente, & il unissoit intimement ces deux choses, *aerem compotem divinæ rationis*; sur ce pied là l'Air, en tant que matiere, étoit l'élément des différens corps de l'Univers ; mais cela n'empêchoit point que, considéré conjointement avec la vertu divine dont il étoit doué, il ne fût Dieu.

On peut fortifier ceci par une nouvelle observation. Les paroles de Saint Augustin semblent insinuer que cette *Raison* ou cette *Vertu divine*, que Diogene joignoit à l'Air, étoit plutôt un attribut qu'une forme, ou qu'une Ame distincte de l'Air, c'est-à dire que, selon Diogene, il n'y avoit qu'une substance dans l'Air, laquelle étoit tout ensemble le principe matériel de toutes choses, & la cause intelligente qui dirigeoit leur production. C'est donc avec toute la bonne foi imaginable que le Velleius de Ciceron attribue

à Diogene d'avoir enseigné que l'Air est Dieu. Aristote favorise merveilleusement l'interprétation que je donne au passage de S. Augustin : car ce Philosophe nous apprend que l'Ame de l'homme étoit un composé d'air selon Diogene, & que c'étoit en vertu de sa nature aërienne qu'elle connoissoit, & qu'elle avoit la faculté de se mouvoir. *Sa connoissance*, disoit Diogene, *est fondée sur ce que l'Air est le principe intelligent de toutes choses, & sa vertu motrice procéde de ce que l'air est le plus subtil de tous les étres* (*d*).

Ce témoignage d'Aristote prouve clairement que Diogene donnoit à l'air la nature de premier principe, celle de premier moteur, la connoissance, la souveraine subtilité, comme des attributs qui constituoient *per modum unius* une seule & même substance qui étoit Dieu. Il résulte de là que son systême ne différoit presque point du Spinozisme: Dieu y étoit tout à fois le principe matériel & le principe efficient de toutes choses. C'étoit la cause immanente, qui produisoit en elle-même & d'elle-même, cette multitude d'êtres; & cette pluralité de mondes que notre Philo-

(*d*) Aristot. *Lib. II De Anima, Cap. II.*

sophe admettoit (*e*). Voyons comme il raisonnoit sur la construction de celui-ci. Ses pensées là dessus me paroissent, à certains égards, assez conformes aux hypotheses de M. Descartes. Il supofa qu'il y eut d'abord une fermentation & un mouvement général dans la matiere; qu'ensuite de cette fermentation une partie des corpuscules se condensa, & que les autres furent rarefiés; que dans les endroits où la condensation se fit, il arriva une révolution dans les corps condensés, qui firent volte face, & qui culbuterent les autres: ce qui se trouva plus subtil, & plus léger gagna le haut, & forma le soleil dans la région supérieure.

Eusebe est ici mon garant, & je n'ai fait que copier l'exposition qu'il nous donne de cette hypothese. Il n'est pas facile de la concilier avec ce qu'Aristote rapporte des sentimens de notre Physicien. Il lui attribue, comme je l'ai dit, d'avoir enseigné que l'*Air est de sa nature le plus subtil de tous les êtres*. Comment accorder cela avec la condensation & la rarefaction que supofa Diogene, suivant l'exposition

(*e*) Voyez la *Préparation Evangelique*, *Lib. I*, *Cap. VIII*.

d'Eusebe. Ce qui est subtil au souverain point, n'est pas susceptible d'être rarefié. Je ne vois qu'un seul moyen de résoudre la difficulté ; c'est de supo'er qu'au premier branle qui l'air reçut, il s'épaissit, comme on voit que le vin se trouble quand on remue le tonneau. Le mouvement continua, & dans ce progrès d'agitation, il y eut des parties de l'air qui s'épaissirent encore plus, & d'autres qui se subtiliserent. Celles-ci n'acquirent point un degré de raréfaction supérieur à la subtilité essentielle du premier principe, mais supérieur seulement à la densité, où toute la masse de l'Air se trouva réduite par le premier mouvement.

Si nous avions les écrits de Diogene d'Apollonie, nous verrions sans doute qu'il avoit prévenu ou éclairci ces sortes de difficultés. Mais comme son systême ne nous est connu que par un très-petit nombre de lambeaux détachés, nous ne pouvons marcher qu'à tâtons, quand nous voulons entreprendre d'en rajuster les pieces mal assorties. Ce qu'il y eut de meilleur dans son hypothese, au jugement d'Aristote, c'est qu'il n'admit qu'un seul principe, suposant que sans cette unité, il

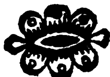
ne pourroit y avoir ni action, ni réaction : *car*, disoit-il, *le froid & le chaud ne sauroient se communiquer leurs qualités : ils demandent donc un sujet commun, sur lequel ils puissent agir successivement* (*f*). Aristote trouvoit son compte dans cette notion générale, lui qui ôtoit aux quatre élémens la nature de premier principe matériel, pour la donner à un seul être qu'il nommoit matiere premiere.

Je crois que Diogene Laërce se trompe, quand il dit que notre Philosophe admettoit un vuide infini (*g*). J'aime mieux suivre Plutarque, qui assure que tous les Physiciens, depuis Thalès jusqu'à Platon, rejetterent le vuide (*h*).

(*f*) Aristot. De Generat. & corrupt. *Lib. I, Cap. VI*

(*g*) Diog. Laërt. *Lib. IX. num.* 57.

(*h*) Plutar h. De Placitis Philos. *Lib. I, Cap. XVIII.*





SENTIMENS D'ANAXAGORE.

§. I.

Eloge d'Anaxagore. Idée générale des dogmes qu'il enseigna.

ANAXAGORE nâquit à Clazomene, dans l'Ionie, vers la 70 Olympiade. Il fut disciple d'Anaximene. La noblesse de son extraction, ses richesses, & la générosité qui le porta à résigner son patrimoine, le rendirent extrêmement recommandable. Il s'appliqua tout entier à la recherche de la nature, sans se mêler d'aucune affaire publique. Cela fit qu'on lui demanda s'il ne se soucioit en aucune façon de son pays : sa réponse fut admirable ; les Philosophes Chrétiens ne pourroient-pas mieux parler : *Oui*, dit-il, en levant la main vers les Cieux, *J'ai un amour extrême pour ma patrie.* Une autre fois on lui demanda, *pourquoi êtes-vous né ?* Et il répondit, *pour contempler le soleil, la lune, & le*

ciel. Conformément à cela il faisoit consister le souverain bien, ou la principale fin de l'homme, dans la contemplation, & dans l'état d'indépendance que la contemplation produit. Pour vaquer plus librement à l'étude de la sagesse, & à la recherche de la vérité, il abandonna tous ses biens, persuadé qu'il faut renoncer au monde & à ses richesses, si l'on veut marcher vîte dans le chemin de la perfection. Anaxagore, Thalès, Démocrite, & plusienrs autres Philosophes, comprirent eette vérité long-tems avant que l'Evangile l'eût enseignée aux hommes. C'est à un tel abandon que notre Philosophe se crut redevable de sa science, ou de *son salut*, comme il le disoit lui-même : *Non essem*, inquit, *ego salvus, nisi ista periissent* (a).

On a porté divers jugemens de cette conduite d'Anaxagore. Aristote nous apprend que notre Philosophe, & ses semblables, ont été taxés d'imprudence : *on trouve*, dit-il, *qu'ils étoient plus vertueux que sages, & qu'ils auroient beaucoup mieux fait de chercher à se procurer les avantages &*

(a) Valer. Max. *Lib. VIII, Cap. VII.* Num. 6, *in Externis.*

les aisances de la vie, que de vaquer à des contemplations sublimes, qui ne rapportent aucun profit (*b*). Voilà le goût d'une infinité de gens : ils condamnent toutes les occupations, qui ne servent pas à faire fortune. Tout ce qui ne traite pas *de pane lucrando*, ou qui ne sert de rien Πρὸς τὰ ἄλφιτα, c'est-à-dire, *pour faire bouillir la marmite*, leur semble vain & superflu. Anaxagore s'éloigna beaucoup des idées de ces gens-là ; il abandonna ses terres à la merci des bestiaux, & les convertit en pâturages publics, pour s'occuper tout entier à l'Astronomie & à la Physique.

Je suis surpris que Saint Chrysostome ait blâmé ce noble désintéressement, & qu'il l'ait traité de *folie* & de *bêtise* (*c*). N'est-ce pas rendre la pareille aux Gentils, qui traitoient de fous & de stupides tous les Chrétiens qui renonçoient à leurs patrimoines, pour se retirer dans des solitudes. C'est ainsi qu'on trouve du bien & du mal par tout, selon que l'on est rempli de tels ou de tels préjugés. Apollonius de Tyane s'avisa aussi de critiquer la conduite

(*b*) Arist. *Eudemior. Lib. V. Cap. VII.*

(*c*) Chrys. Homil. VII. suprà Act. Apostol.

d'Anaxagore, comme l'action d'un homme *qui avoit cherche le profit des bêtes, plutôt que celui des hommes* (*d*). Il y a de la chicane dans cette censure. Car si les bêtes profitent des pâturages qu'on leur laisse, elles servent ensuite elles-mêmes au profit des hommes. Eusebe a été plus équitable : car il regarde cette action comme le plus grand sacrifice qu'on eût fait jusqu'alors à l'amour des sciences & de la Philosophie (*e*).

Anaxagore n'avoit que vingt ans, lorsqu'il commença à professer dans Athènes. Quelques Auteurs prétendent qu'il fut le premier qui y transporta l'école philosophique, qui avoit fleuri dans l'Ionie, depuis son fondateur Thalès. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'il enseigna dans cette ville, & qu'il eut d'illustres disciples, tel que Periclès & Euripide. Quelques-uns y ajoûtent Themistocle & Socrate ; mais la chronologie les réfute, surtout à l'égard de Themistocle. Rien ne peut donner une plus haute idée de l'habileté de notre Philosophe que le caractere des pro-

(*d*) Philostr. in vita Apoll. *Lib.* I, *Cap.* VIII.

(e) Euseb. *Præparat. Evang. Lib.* XIV, *Cap.* XIV.

grès qu'il fit faire au grand Periclès. Il lui inspira ces manieres graves, qui le rendirent si capable de gouverner la République : il le prépara à cette éloquence sublime & victorieuse, qui lui acquit tant d'autorité ; enfin il lui apprit à craindre les Dieux sans superstition (*f*). Joignez à cela que ses conseils l'aiderent beaucoup à soûtenir le pesant fardeau du Gouvernement. Ce qu'il y eut de remarquable, c'est qu'Anaxagore ne chercha point à se prévaloir du crédit de son disciple, pour s'élever aux emplois. Quoique sa naissance lui permît d'aspirer aux premieres Charges, & qu'il eût toute la capacité nécessaire pour s'en acquitter dignement, il n'eut jamais l'ambition de se mêler des affaires publiques : grande leçon pour plusieurs savans, qui ne peuvent résister à la tentation d'intriguer & de commander, lors même qu'ils n'ont ni les avantages de l'extraction, ni l'intelligence des affaires politiques, ni la protection & la faveur des Puissances.

Non-seulement Anaxagore négligea les honneurs, mais il ne songea pas même à se procurer une situation aisée : la

(*f*) Plutarch. in Pericle.

recherche des ſecrets de la nature abſorboit toutes ſes autres paſſions. Il éprouva enfin que ſon mépris des richeſſes eut quelque choſe d'exceſſif. Il ſe vit réduit ſur ſes vieux jours à manquer du néceſſaire, & dans cette extrêmité il eut recours à la tranquille réſolution de ſe laiſſer mourir de faim. Mais Periclès effrayé du péril de ſon ami *s'encourut auſſi-tôt tout eſperdu devers lui, & le pria le plus affectueuſement qu'il lui fut poſſible qu'il retournaſt en volonte de vivre, en lamentant non lui, mais ſoi-même, de ce qu'il perdoit un ſi feal & ſi ſage Conſeiller és occurrences des affaires publiques. Adoncques Anaxagoras, qui avoit déja la téte affublee, en reſolution de ſe laiſſer mourir de faim, ſe deſcouvrit le viſage, & lui dit,* » ceux » qui ont affaire de la lumiere d'une » lampe, Periclès, y mettent de l'hui» le (*g*) ».

Voulez-vous une autre preuve du peu d'ambition de ce Philoſophe ? On lui offrit de lui rendre après ſa mort tous les honneurs qu'il voudroit : il rejetta ces diſtinctions, & ne demanda autre choſe, ſi ce n'eſt que le jour de

(*g*) Idem, ibid. Verſion d'Amyot.

son decès fut un jour de vacance pour les Ecoliers (*h*). N'étoit-ce pas vouloir que l'on se réjouît de sa mort, & ne voit-on pas là un mépris extrême de tout ce qui flatte le plus la vanité des hommes. Sa constance n'étoit pas moins admirable. Il apprit, non-seulement sans se troubler, mais sans témoigner la moindre surprise, que l'Aréopage l'avoit condamné, & que ses deux fils avoient été tués à la guerre dans un même jour. Il dit sur la premiere nouvelle, *il y a long-tems que la nature a prononcé son arrêt, autant contre mes juges que contre moi*; & sur la seconde, *je savois bien qu'ils étoient mortels*. Il comptoit pour très-peu de chose de vivre & de mourir hors de sa patrie. Lorsqu'il étoit à Lampsaque, ses amis lui demanderent s'il vouloit qu'après sa mort on le fît porter à Clazomene, lieu de sa naissance : *Cela n'est pas nécessaire*, leur dit-il, *le chemin des enfers n'est pas plus loin d'un lieu que d'un autre*. Son maintien étoit grave & composé : quelques Ecrivains assurent qu'on ne le vit jamais rire.

Notre Philosophe mourut à Lampsaque, âgé, dit-on, de soixante &

(*h*) Plutarch. In Præcept. Reipub. gerendæ.

douze ans. On lui fit de magnifiques funerailles, & on lui consacra même un autel. Son tombeau fut décoré de l'épitaphe suivante, qu'Elien & Diogene Laërce nous ont conservée.

Hic situs ille est, cui rerum patuere recessus;
Atque arcana poli, magnus Anaxagoras.

On assure qu'Anaxagore fut le premier Philosophe qui publia des livres. Socrate les lut, & n'en fut pas content. Ce fut apparemment sa faute, comme je le montrerai dans les reflexions que j'aurai à faire sur son discours (*i*). Mais avant que d'entrer dans la discussion de ces objets particuliers, il faut donner une idée générale des dogmes & des principes de notre Philosophe.

Anaxagore se signala par la nouveauté, & par la singularité de ses sentimens. Il enseigna qu'il y avoit des collines, des vallées, & des habitans dans la lune. Il soutint que le soleil étoit une masse enflammée (*k*),

(*i*) Voyez le §. VII.

(*k*) Je me suis servi de cette expression générale, parce que les Interpretes ne s'accordent pas sur le véritable sens de ces paroles de Diogene Laërce : τὸν ἥλιον μύδρον εἶναι διάπυρον.

plus grande que le Péloponese. Il disoit que la neige est noire, & il en donnoit une raison peu solide; car il se fondoit d'un côté sur ce que la neige est une eau condensée, & il suposoit de l'autre que le noir est la couleur propre de l'eau. Il croyoit en général que les yeux ne sont point capables de discerner la vraie couleur des objets, & que les sens sont trompeurs; d'où il concluoit que c'est à la raison, & non pas aux sens, à juger des choses. Il disoit aussi que les Cieux étoient de pierre, & que c'étoit la vîtesse de leur mouvement qui les empêchoit de tomber. Il prétendoit qu'au commencement les animaux furent formés de la terre, & d'une humidité chaude : & qu'ensuite ils s'engendrerent les uns les autres. Il admettoit autant de sortes de principes, que de corps composés; car il suposoit que chaque espece de corps étoit formée de plusieurs petites parties semblables, qu'il appelloit *homœoméries*, à cause de cette ressemblance. Mais cela l'engageoit à con-

Les uns veulent qu'elles signifient une *masse de fer brûlant* : d'autres aiment mieux une *pierre toute enflammée*, d'autres un *globe de feu*, qui n'étoit ni fer, ni pierre. Le plus grand nombre se fixe à la seconde explication.

venir d'une chose qui embarrassoit son sistême, c'est que les semences ou les principes de toutes les especes, se trouvoient dans chaque corps (*l*). Ce qu'il y eut de mieux concerté dans cette hypothese, c'est qu'au lieu de raisonner sur la construction du monde comme ses prédecesseurs, en n'admettant d'un côté qu'une matiere très-informe pour sujet, & de l'autre que le hazard, ou qu'une fatalité aveugle pour agent, notre Philosophe fut le premier qui suposa qu'une intelligence produisit le mouvement de la matiere, & débrouilla le cahos (*m*). Ce fut sans doute la véritable raison pourquoi Anaxagore fut surnommé Νοῦς, l'*Esprit*: Nous verrons néanmoins que son orthodoxie ne fut pas assez épurée, & qu'il y resta bien des défauts (*n*). Il faudra examiner si la doctrine des *homœoméries* ne renfermoit pas beaucoup de contradictions : il me semble qu'elle en étoit toute farcie (*o*), & qu'en général les idées des anciens, qui ont parlé du cahos, n'étoient pas moins embrouillées que le cahos même. Disons pour le moins, afin d'éviter tout

(*l*) Voyez le §. III.
(*m*) Voyez le §. V.
(*n*) Voyez le §. VI.
(*o*) Voyez le §. IV.

air d'exagération, qu'elles n'étoient guere justes, & qu'ils n'ont pû dire que cet état de confusion ne subsistoit plus. C'est ce que j'ai fait voir plus haut (*p*).

N'oublions pas d'observer que la force & l'étendue de son génie, ses longues études, & l'abondance de ses découvertes, ne firent que le conduire à l'incertitude. Il disoit que *tout est plein de ténèbres*; que *tout consiste dans l'opinion*; que *les objets sont ce qu'on veut*, c'est-à-dire tels ou tels, selon les images qu'ils offrent à nos sens trompeurs. Il enseignoit aussi que l'ame de l'homme étoit un être aërien: mais il la croyoit immortelle. Il lui faisoit plus d'honneur qu'au monde: car il étoit de ceux qui jugerent que le ciel & la terre périroient: & quand on lui demanda *si les montagnes de Lamsaque seroient un jour une partie de la mer, oui*, dit-il, *pourvû que le tems ne leur manque pas*. Il croyoit que les bêtes avoient une ame raisonnable, aussi bien que les hommes, & que toute la différence consistoit en ce que l'homme peut analyser ses jugemens, ce que les bêtes ne sauroient faire.

(*p*) Voyez la premiere Analyse de ce Volume, art. IV, p. 25.

On prétend qu'Anaxagore prédit qu'une pierre se détacheroit du corps du soleil, & l'on ajoûte que cette pierre tomba effectivement dans une riviere de la Chersonese, appellée *Egospotamos*, c'est-à-dire la riviere de la Chevre (q). On lui attribue quelques autres prédictions. Il cultiva beaucoup la Géometrie, & l'on croit qu'il écrivit sur la quadrature du cercle. Il s'appliqua aussi aux spéculations Astronomiques: il calcula les éclipses, il raisonna sur les comêtes, sur les tremblemens de terre, sur l'origine des vents, sur le tonnerre, sur le débordement du Nil, & sur d'autres merveilles de la nature. Son esprit vaste suffisoit à tout. Ses contemplations philosophiques ne l'empêcherent pas d'étudier les poëmes d'Homere, avec l'attention d'un hom-

(*o*) Diogene Laërce, Plutarque, Pline, Philostrate, &c, ont fait mention de ce prodige. Voici ce que dit Plutarque „ Il tomba du ciel, „ environ ce tems-là, ... „ une fort grande & grosse pierre, en la coste „ qu'on appelle la riviere „ de la Chevre; laquelle „ pierre se monstre enco„ re aujourd'hui tenue en „ grande reverence par „ les habitans du pays de „ la Chersonese; & dit„ on que le Philosophe „ Anaxagoras avoit pre„ dit, que l'un des corps „ attachés à la voute du „ ciel, en seroit arraché „ & tomberoit en terre „ par un glissement & „ esbranlement qui de„ voit advenir. „ Plutarque, *in Lysandro*, version d'Amyot.

me qui veut découvrir des secrets ; & enrichir la littérature. Il fut le premier qui supposa que ces poësies sout un livre de morale, où l'on trouve d'excellentes leçons enveloppées sous des narrations allégoriques.

Ses sentimens particuliers furent la cause ou plutôt le prétexte d'une affaire fâcheuse qu'on lui suscita devant l'Aréopage. On rapporte diversement les circonstances & l'issue de ce procès. Les uns disent qu'Anaxagore fut condamné ; les autres qu'il fut absous. Ce qu'il y a de certain, c'est qu'on l'accusa d'impieté pour avoir dit que le soleil étoit une pierre euflammée (*r*). On observe que ses accusateurs étoient d'une cabale opposée aux intérêts de Periclès : d'où il y a lieu de conclure que ce ne fut pas le zele de la religion qui les fit agir. Ils chercherent sans doute à perdre un homme qui avoit des liaisons si particulieres avec leur ennemi, & ils se proposerent en même tems d'affoiblir l'autorité de Periclès, en faisant tomber sur lui les mêmes soupçons d'irreligion. C'est presque toujours le premier mobile de ces sortes de procès : on veut se venger d'un ennemi, ou se délivrer de

(*r*) Diog. Laërt. *Lib. II. Num.* 12.

quelque obstacle d'autorité & de fortune, & l'on appelle à son aide les passions du peuple, sous le beau prétexte d'agir pour les intérêts de Dieu. Il n'est pas vrai, comme Vossius l'assure, que les délateurs d'Anaxagore se fondérent sur ce qu'il reconnoissoit que *l'entendement divin avoit fabrique le monde*, & sur ce *qu'il distingua l'ouvrier de l'ouvrage* (s) : mais l'accusation portoit sur ce qu'en disant que le soleil étoit une pierre, il le dégradoit de la qualité de Dieu (t). Disons donc que les paroles de Vossius ne sont pas exactes. On ne condamna point Anaxagore précisement à cause de la distinction qu'il établissoit entre Dieu, & les ouvrages de Dieu; mais parce qu'il n'enseignoit pas que le soleil fût tout ensemble l'ouvrage de Dieu & un Dieu : car selon la foi des peuples, puisées dans les écrits des Poëtes, le soleil étoit Apollon fils de Jupiter, & l'une des plus grandes divinités (u).

(s) Vossius, *De Origine & progressu idololatriæ*, *Lib. I, Cap. l.*

(t) C'est ce que témoignent Joseph, Livre II contre Appion, & Saint Cyrille, Liv. IV contre Julien.

(u) La faute de Vossius est toute semblable à celle que l'on feroit, si l'on accusoit l'inquisition d'avoir fait mourir un homme, pour avoir enseigné

Eusebe a bien raison de trouver étrange qu'Anaxagore ait été presque lapidé comme un Athée, non-obstant son orthodoxie à l'égard de l'existence d'un Dieu auteur de ce monde : dogme qu'il avoit enseigné le premier parmi les Grecs (z) : cela, dis-je, est bien digne d'étonnement ; car enfin on a peine à concevoir, que dans une ville aussi savante qu'Athenes un Philosophe n'ait pû entreprendre d'expliquer par des raisons Physiques la nature des Astres, sans être en danger de perdre la vie sur un échafaut. N'est-ce pas un sort déplorable, que d'avoir plus de lumieres qu'un peuple superstitieux, & conduit par des entêtés ? A quoi sert cette supériorité de génie & de connoissances, au milieu de telles gens ? Ne tient-elle pas lieu de crime ? N'expose t-elle pas à mille inquiétudes, à mille dangers ? Ne joüiroit-on

qu'il n'y a que Dieu, l'Auteur & le maître absolu de toutes choses, qui mérite le culte suprême de Latrie, & qu'aucune créature, habitant le paradis, ne mérite nos invocations, & le culte de Dulie. Ce dogme [illegible] deux chefs : & ce ne seroit que pour le second qu'on brûleroit un homme dans Salamanque. Un Protestant seroit-il fondé à dire qu'on auroit brûlé cet homme à cause du premier chef ?

(z) Euseb. *Praeparat. Evang. Lib. XIV, Cap. XIV.*

pas mieux des commodités de la vie, si l'on étoit entraîné par le torrent de l'ignorance & de la superstition ? Periclès rendit en cette occasion de grands services à notre Philosophe, & l'opinion la plus générale est qu'il lui sauva la vie, soit en fléchissant ses juges, soit en le faisant évader d'Athenes. C'est ce qui a fait imaginer à Lucien une fiction assez plaisante. Il suppose que Jupiter voulut écraser l'impie Anaxagore, mais qu'il le manqua, parce que Periclès détourna la foudre, qui alla brûler un temple voisin (*aa*). Au reste c'est une chose bien extraordinaire qu'un procès tel que celui-là, dans lequel Periclès, le premier homme d'Athenes, se trouva compromis, n'ait pas été mieux connu des Historiens. Ils le rapportent avec mille variations : cela ne fait point d'honneur à l'antiquité.

§. II.

Exposition plus particuliere du systême des Homœoméries.

Il seroit difficile de donner une exposition plus confuse de l'*Homœomérie*

(*aa*) Lucian. in Timone.

me, que celle qu'un Ecrivain moderne (*a*) nous a tracée. Il se figure qu'Anaxagore enseigna, *que les principes des choses avoient en eux les caracteres des parties : car, comme l'or est composé de petites parcelles unies ensemble, de même tout ce grand monde est fait de semblables parties, qui sont le tout, & sont le premier mobile des choses*. Quel galimatias ! Quelle énigme ! Le ténèbreux Heraclite auroit-il pû s'exprimer d'une maniere plus obscure ? 1°. A quoi bon l'exemple de l'or composé *de petites parcelles unies ensemble* ? Cela convient-il à l'or plutôt qu'à tout autre mixte ? Ne falloit-il pas ajoûter que ces petites parcelles, qui composent l'or, sont elles-mêmes de l'or ? C'est ce qu'enseignoit Anaxagore : il croyoit qu'un os visible étoit composé de plusieurs os invisibles, & que le sang étoit composé de plusieurs petites goutes, dont chacune étoit du sang. C'est pour cela qu'il appelloit ses principes ὁμοιομέρειας, *similarités*. 2°. Il est faux que notre Anaxagore ait enseigné que les parties semblables étoient *le premier mobile des choses* :

(*a*) Moreri, Art. Anaxagore.

le premier mobile étoit selon lui un esprit distinct des *homæomeries*.

Si l'Auteur que je critique avoit entendu Diogene Laërce, il ne seroit pas tombé dans cette bevue ; voici ce que dit l'Historien des Philosophes ; *ex parvis similium partium corporibus hoc totum esse compositum* [dicebat Anaxagoras] MENTEMQUE INITIUM ESSE MOTUS (*b*). Notre Auteur n'a pas bien rendu le sens de la premiere partie du passage que je viens de citer : *Tout ce grand monde*, dit-il, *est fait de semblables parties, qui sont le tout.* Je me suis déja plaint du galimatias de ces paroles ; mais il faut ici les examiner plus amplement, afin de montrer de quelle maniere un Auteur François doit se garantir des équivoques, où l'on tombe nécessairement, quand on ne se souvient pas qu'une expression, qui étoit claire pour les Grecs, n'est que ténèbres en ce siecle, si l'on n'use pas de paraphrase. Je dis cela, sans vouloir justifier le bon Diogene Laërce, qui, la plûpart du tems, ne savoit ce qu'il disoit, en abrégeant les dogmes des Philosophes. Je voudrois que son Traducteur eût employé ces

(*b*) Diog. Laërt. *Lib. II. Num.* 8.

termes: *l'Univers a été l'effet, ou le résultat du triage des petites parties semblables*. De la maniere dont il s'exprime, il nous représente le monde comme un tout, dont chaque partie est de même nom, & de même qualité que toutes les autres; ce qui est si faux, qu'il suffit d'ouvrir les yeux pour connoître ce mensonge. Les aveugles même en savent là-dessus autant que nous; car ils ne peuvent ignorer qu'ils sont composés de chair & d'os, & que leurs cheveux ne ressemblent point à leurs ongles.

Ceux qui ont la plus petite teinture de la Philosophie des Ecoles, savent qu'un composé *homogene* est celui dont les parties ont le même nom & les mêmes qualités que leur tout; & qu'un composé *heterogene* est celui dont les parties ne s'appellent point comme leur tout, & n'ont point réciproquement les mêmes propriétés: l'eau, le lait, le vin, la chair, sont des composés homogenes; car, par exemple, chaque goute du liquide, qui compose un fleuve, s'appelle eau, & à l'essence de l'eau. Il en va tout autrement d'un composé hétérogene; ses parties n'ont point son nom, ni sa nature, ni

le nom & les qualités les unes des autres. Tel est, par exemple, le corps d'un bœuf : il est composé, & de sang & de chair, & d'os, & de plusieurs autres parties, qui ont chacune leur nom & leurs qualités.

Cela étant, il n'y a personne qui puisse dire que l'Univers est un tout *homogene*. Ses parties sont les unes opaques, & les autres dures ; ici est la terre, là est l'air & l'eau : ici est une prairie, & là un bois. Anaxagore eût été plus fou que le plus absurde visionnaire qu'on ait jamais mis aux petites maisons, s'il eût hésité sur cela ; & néanmoins notre Auteur lui fait enseigner que l'Univers est un tout *homogene*. C'est donc lui imputer très-faussement une absurdité épouvantable. Il falloit donc se servir d'une autre phrase, pour décrire son sentiment : il falloit choisir des termes qui ne confondissent pas le sens collectif avec le sens distributif du mot *tout*.

Je m'explique par un exemple. Supposons que tous les Bourgeois d'une grande ville soit partagés en dix classes, & qu'on mette dans la premiere ceux qui ont 20000 francs de bien, dans la seconde, ceux qui en ont 15000,

& ainsi du reste : Quiconque diroit ; *toute cette ville est composée de Bourgeois également riches*, n'auroit raison que dans un sens distributif, & même fort impropre ; il voudroit dire que les dix portions qui composeroient tout ce peuple seroient composées chacune de gens également riches ; mais il couvriroit sa pensée sous des mots obscurs & embarrassés : il auroit besoin d'un, *c'est-à-dire que l'egalité des richesses ne se trouvent qu'en comparant les gens d'une même classe les uns avec les autres ; car si l'on compare ceux de la dixieme avec ceux de la premiere, on trouvera beaucoup d'inégalité.*

Voilà le mauvais office que rendent à notre Anaxagore ceux qui soûtiennent qu'il a dit que l'Univers est tout composé de portions semblables : ils font soupçonner aux Lecteurs François qu'il a donné là une énigme ridicule ; & si l'on n'ajoûte pas un bon *c'est-à-dire*, on n'entend rien à cette définition. Tâchons de la rendre plus claire, & développons en peu de mots le systême abstrait de notre Philosophe.

Il me semble qu'il a voulu dire, que l'intelligence, qui forma le mon-

de, trouva dans une matiere infinie un nombre illimité de très-petits corpuscules, dont les uns se ressembloient, les autres non. Tous ces principes étoient confondus pêle-mêle dans le cahos. Que fit l'Intelligence ? Elle joignit ensemble les corpuscules de même espece, & par ce moyen elle fit ici un astre, là une pierre, ailleurs de l'eau, de l'air, du bois, &c. C'est ainsi que l'Univers fut partagé en plusieurs amas de particules semblables, de telle maniere, que les particules d'un amas ne ressembloient point aux particules d'un autre; il n'y avoit de la ressemblance qu'entre les portions d'un même amas.

§. III.

Examen d'un argument employé par Lucrece, contre la doctrine des Homœoméries: *objection dont il auroit pû se servir utilement.*

Parmi les raisons que Lucrece étale contre l'Homœomérisme, il n'y en a point qui me frappe davantage que celle-ci. Ce Poëte montre évidemment, que, selon l'hypothese d'Anaxagore,

les premiers principes des choses seroient aussi corruptibles & aussi périssables, que les corps les plus composés (*a*). Cette conséquence entraîne deux grands inconvéniens. L'un est que la différence, qui doit être entre les principes & les mixtes, ne se trouve plus dans cette hypothese : la différence, dont je parle, consiste en ce que les principes doivent toûjours demeurer les mêmes, quelque changement que l'on suppose dans les mixtes ; ce sont seulement les mixtes qui naissent, qui meurent, & qui passent par mille vicissitudes de génération & de corruption ; mais les principes retiennent invariablement leur nature sous toutes les formes qui se produisent successivement. Anaxagore ne pouvoit pas dire cela de ses principes ; car si, par exemple, ceux de la chair avoient la nature de la chair, ils étoient aussi sujets à la destruction qu'une grosse masse de chair. Il en étoit de même des autres principes.

L'autre inconvénient est, que la destruction des premiers principes ne différe pas de ce qu'on appelle *annihilation* ; car quand ils cessent d'être, ils ne se résolvent point en d'autres

(*a*) Lucret. *De rerum natura*, *Lib.* I.

choses, dont ils soient les composés, vû que la simplicité qui leur est propre, ne souffre point de composition. Ils périssent donc entiérement, & ils sont anéantis. Or la lumiere naturelle ne conçoit pas qu'un tel anéantissement soit possible. La destruction des corps composés n'est point sujette à cette difficulté : ils subsistent toujours dans leurs principes : le bois, par exemple, détruit par le feu, ne cesse pas d'exister en tant que matiere, ou que substance étendue.

Voilà donc un très grand défaut dans le systême d'Anaxagore : les principes y sont composés, & de matiere, & de forme ; par conséquent ils n'ont point la simplicité & l'immutabilité que l'ordre demande. On n'eût point remédié à cet inconvénient, en supposant que l'intelligence qui préside aux générations ne souffroit jamais qu'ils fussent détruits. N'étoit-ce pas un assez grand mal, que de leur nature ils fussent sujets à la corruption, & qu'ils n'en pussent être garantis que par privilege, ou pour mieux dire par miracle ? Je ne dis rien de leur multitude, qui est aussi un défaut insigne ; car il est de l'essence d'un beau systême,

qu'un très-petit nombre de causes y produisent une infinité d'effets.

Lucrece ne s'avisa pas de proposer une objection qui eût pû ruiner tout le fondement de l'hypothese d'Anaxagore. Le principe de ce Philosophe, dans la suposition de ses *homæomeries* ou *homogeneïtes*, fut qu'aucune chose ne se fait de rien, & n'est réduite au néant. Or si la terre, disoit-il, étoit formée de principes qui ne fussent point terre, elle seroit produite de rien, & si ayant été terre, elle cessoit d'être terre, elle seroit anéantie. Il faut donc qu'elle se fasse de ce qui est terre, & que dans ce qu'on nomme destruction ou corruption elle se réduise, ou se résolve en parties qui soient terre. Selon cela, il n'y avoit point de génération ni de corruption; point de naissance, ni de mort proprement dites. La génération d'une herbe n'étoit autre chose que l'assemblage de plusieurs petites herbes: la destruction d'un arbre n'étoit autre chose que la désunion & la dispersion de plusieurs arbres. *Nous voyons*, ajoûtoit-il, *que les alimens les plus simples, l'eau & le pain, se convertissent en cheveux, en veines, en arteres, en nerfs, en os, &c*: il

faut donc que dans le pain & dans l'eau il y ait de petits cheveux, & des veines, & des arteres, &c, que nos sens, à la vérité, ne découvrent point, mais qui ne sont pas invisibles à notre raison, ou a notre entendement (b).

Il est clair qu'Anaxagore se fondoit sur une fausse supposition, savoir que de rien il se feroit quelque chose, si les parties de pain, qui fournissent de la nourriture aux os, aux nerfs, aux visceres, &c, ne contenoient pas elles-mêmes des nerfs, des visceres, & des os. Il est bien surprenant qu'un si grand génie ait pû raisonner de la sorte. Ne voyoit-il pas qu'une maison ne se fait pas de rien, encore qu'elle soit bâtie de materiaux qui ne sont pas une maison ? Quatre lignes, dont aucune n'est quarrée, ne font-elles pas un quarré ? Y a t-il là le moindre vestige de création ? Puis donc que dans les choses artificielles le seul changement de la figure, & de la situation des parties, suffit pour former un tout, qui différe de chacune de ses parties quant à son espece & à ses

(b) Plutarch. De Placitis Philos. *Lib. I, Cap.* III; Diog. Laërt. *Lib. II*, *numer* 8.

propriétés, ne falloit-il pas comprendre que la nature, infiniment plus habile que l'art humain, peut former des os & des veines, sans joindre ensemble des parties qui soient déja des os & des veines? Ne lui suffit-il pas de travailler sur des corpuscules qui puissent recevoir telle ou telle situation, telle ou telle configuration? Moyennant cela, sans que de rien il se fasse quelque chose, ce qui n'étoit point chair deviendra chair, &c. Voilà ce que Lucrece eût pû objecter à notre Anaxagore : il eût ruiné l'hypothese des homœoméries par les fondemens.

§. IV.

Nouvelles objections contre la doctrine des Homœoméries.

J'ai dit ci-dessus que l'Homœomérisme me paroissoit tout farci de contradictions, & j'ai promis de faire quelques réflêxions là-dessus. Je ne me servirai point des argumens d'Aristote (*a*), quelque subtils & quelque solides

(*a*) Voyez le Chap. VII. du Liv. I. de sa Métaphysique, & le Chap. IV. du Liv. I. de sa Physique.

que je les suppose : je prétends combattre Anaxagore avec de nouvelles armes, & s'il se trouve que mes idées se rencontrent avec celles du Prince des Philosophes, ce sera un pur hazard.

I. Nous avons vû pourquoi Anaxagore vouloit que chaque chose fût composée des particules semblables ; il cherchoit à éviter par là qu'un corps ne fût fait de rien. Or comme les alimens les plus simples peuvent être la matiere dont toutes les parties d'un animal se nourrissent, il falloit qu'il avoüât que l'herbe d'un pré contient actuellement des os, des ongles, des cornes, beaucoup de sang, beaucoup de chair, beaucoup de peaux & de poils, &c. Elle n'étoit donc plus composée de particules semblables : elle étoit plutôt un assemblage de toutes sortes d'*hétérogeneités*. A quoi sert donc la doctrine des *Homœomeries* ? Ne falloit-il pas qu'il l'abandonnât dans tous les cas particuliers, après l'avoir suposée dans le général ? Ce que j'ai dit de l'herbe, ne convient-il pas au lait, au vin, à l'eau, au pain, & à une infinité d'autres choses. Y a t-il aucun corps, qui ne serve de matiere à plu-

sieurs autres, dans le changement qu'on appelle *generation* & *corruption*? Voici donc des premiers principes qui sont *homogenes*, & qui ne le sont point. Ils le sont dans la suposition d'Anaxagore, & ils ne le sont point en effet; puisque les mixtes devant être selon lui de la même nature que leurs principes, & n'étant qu'un assemblage de parties dissemblables, il s'ensuit que les principes sont hétérogenes. Je reviendrai à cette objection dans l'Article IV de ce paragraphe.

II. Lucrece a refuté cette doctrine par une autre conséquence ridicule qui en résulte. *Il suivroit de-là*, dit-il, *que quand on brise les grains, on en tireroit quelques particules de sang, d'os, de cheveux, &c; or cela est contraire à l'expérience* (*b*). Cette objection n'est pas mauvaise; car enfin mêlés comme il vous plaira diverses sortes de grains: prenez, par exemple, cent fois plus de blé que d'orge; cachez tant que vous voudrez l'orge sous le froment; que gagnerez-vous? Persuaderez-vous qu'il n'y a là que du blé? Demeureroit-on dans cette erreur, après même que l'on auroit éparpillé votre mon-

(*b*) Lucret. ubi suprà, vers 874.

ceau?

ceau ? Ne verroit-on jamais paroître quelques grains d'orge ? Fables & reveries que tout cela. Anaxagore n'eût pû résoudre cette objection, qu'en suposant 1°. Que chaque partie sensible d'un grain de blé est tellement conditionnée, que les *heterogenéités* y sont en plus petit nombre que les homogénéités. 2°. Que les *heterogenéités* se trouvent enveloppées dans les particules du blé, & que de-là vient, qu'en brisant le blé entre deux meules, nous ne découvrons jamais les parties *heterogenes*. Mais si nous portions la division jusqu'aux particules insensibles, ce seroit alors que le sang, la chair, les os, &c, se montreroient à des yeux plus fins que les nôtres. En un mot notre Philosophe ne se peut tirer de ce pas, que par la divisibilité à l'infini, & c'est imiter un homme, qui, pour éviter un coup d'épée, se précipite à corps perdu dans un abîme d'une profondeur inconcevable. Mais attachons-nous seulement aux difficultés qui renferment quelque sorte de contradiction.

III. En voici une qui est très-sensible. C'est se contredire, que d'avancer une hypothese, qui ramene d'un côté l'inconvénient qu'on chasse de

l'autre. Voilà le foible du systême d'Anaxagore. Ce Philosophe, après avoir établi que les parties de la matiere ont été éternellement dans un état de confusion, c'est-à-dire que les plus petits corpuscules *homogènes* étoient entourés partout de corpuscules *heterogenes*, s'avise de suposer ensuite qu'un intelligence bannit enfin ce désordre, en séparant les particules semblables d'avec celles qui ne leur ressembloient point. Mais il renversoit lui-même sa suposition, puisqu'il se voyoit contraint d'avouer que toutes sortes d'*homœoméries* étoient mêlées ensemble dans tous les corps; & cela quant aux particules insensibles. Il y avoit, selon lui, une infinité de petits os, de petites goutes de sang, &c, dans chaque brin d'herbe, & dans chaque morceau de pain: tout étoit mêlé dans tout, puisque chaque chose se faisoit de chaque chose. Voulez-vous un plus grand état de confusion que celui là? Platon ne trouvoit rien de plus embrouillé que cette hypothese, qu'il comparoit au cahos (*c*). Luther n'en avoit pas une meilleure opinion, puisque voulant tourner en ridicule certains Docteurs qui se piquoient de trouver tout dans

(*c*) Voyez le *Phedon* & le *Gorgias*.

chaque texte de l'Ecriture, il leur donnoit le nom de *Théologiens Anaxagoristes* (*d*).

IV. J'étendrai ici une objection que je n'ai fait qu'indiquer dans le premier Article de ce paragraphe. J'ai dit que les premiers principes d'Anaxagore étoient, & n'étoient pas des premiers principes : qu'ils l'étoient dans sa suposition, & qu'ils ne l'étoient pas en effet. C'étoient des principes aussi composés & aussi corruptibles que les mixtes mêmes. Notre Philosophe admettoit la divisibilité à l'infini : il admettoit donc une infinité de corpuscules dans la plus petite goute d'eau. Ce nombre infini de corpuscules étoit un amas de toutes sortes d'hétérogénéïtés : il n'étoit donc pas plus simple, qu'un arbre, &, à cet égard, il ne différoit des corps qu'on apelle mixtes, que parce que les yeux n'auroient pû discerner ses parties *dissimilaires*, comme ils discernent celles d'un arbre. Enfin l'Entendement, qui avoit mu la matiere, pouvant diviser à l'infini ces premiers principes, avec la même facilité que le feu divise le bois, il s'ensuivoit que ces principes étoient aussi périssables que le bois.

(*d*) *Menage in Laertium, Lib. II.*

Examinons une réponse qu'auroit pû faire Anaxagore. Il pouvoit suposer que l'essence des *homœomeries* ne consiste pas dans la ressemblance de toutes leurs parties, mais dans la conformité qui se trouve entre l'arrangement des *héterogeneïtés* d'un petit os par exemple, & l'arrangement des hétérogénéïtés de tout autre os. *Je ne prétens pas*, eût-il pû dire, *qu'un os de dix pouces, divisé en cent mille parties, ou, ce qui est la même chose dans mon hypothese, en cent mille petits os, ne contienne absolument aucun corpuscule qui ne ressemble à tous les autres. J'avoue que chacun de ces petits os est un mélange de toutes sortes de principes; il contient des chairs: il contient du sang, des membranes, &c; mais comme ces matieres differentes sont rangées selon la même symetrie dans chacun de ces petits os, j'ai raison de soûtenir que l'assemblage de cent mille de ces petits os, est un composé homogene, ou un tas d'homœomeries: &, puisque je supose que l'Entendement, qui en a fait le triage, les a trouvées toutes faites, je puis soûtenir que chacune d'elles, prise à part, est indestructible: car elles ont toujours existé par elles-mêmes.*

Cette réponse contient deux chefs;

l'un est l'explication de l'hypothese, à l'égard de ce qu'on entend par *homœomeries* ; l'autre regarde l'incorruptibilité de ces *homœomeries*. Je vais éclaircir le premier chef par un exemple. Mettez dans une Bibliotheque tous les exemplaires du même livre, reliés de la même façon : ce sera un amas de livres semblables, un amas *homogene* : non pas à cause que chacun de ces volumes est composé de parties qui se ressemblent parfaitement, mais à cause que le blanc & le noir, les espaces, les lettres, les accens, les points, les virgules, & les autres parties *hétérogenes*, ont la même symétrie dans l'un de ces livres dans tous les autres. *Voilà ce que j'entens par mes Homœoméries*, diroit Anaxagore. Passons-lui cette explication, & contentons-nous d'attaquer le second point de la réponse.

Je ne lui demande pas pourquoi cette intelligence, qu'il a reconnue, a laissé les *homœomeries* dans la confusion pendant toute l'éternité, ni d'où vient qu'elle s'est avisée si tard de les mouvoir & de les unir, ni pourquoi il nie que de rien on puisse produire quelque chose, lui qui avoue que le mouvement a commencé. Ces objections, &

quelques autres, embarrassent étrangement tous ceux qui admettent une matiere éternelle, incréée, & distincte de l'être divin ; mais comme ce sont des difficultés qu'on peut alléguer aussi-bien contre d'autres Philosophes, que contre Anaxagore, il ne seroit pas à propos de s'y arrêter. Je dirai seulement un mot sur la derniere. Il est certain que la production d'une qualité distincte de son sujet ne differe point d'une vraie création. C'est ce que les Philosophes modernes prouvent démonstrativement aux Aristotéliciens, qui admettent une infinité de formes substantielles & accidentelles, distinctes de la matiere ; car puisqu'elles ne sont point composées d'aucun sujet préexistant, il s'ensuit qu'elles sont faites de rien. La meilleure réponse, que puissent faire les Sectateurs d'Aristote, est de rétorquer cette objection, & de dire que les Cartésiens sont donc obligés de reconnoître que le mouvement ne se peut produire que par création. Mais les Cartésiens avouent cette conséquence : ils n'attribuent qu'à Dieu la production du mouvement ; & ils disent que mouvoir la matiere n'est autre chose que la créer dans chaque

moment en différens lieux. Concluez de tout ceci, qu'Anaxagore & plusieurs autres se contredisoient, lorsque d'un côté ils ne vouloient pas admettre que de rien on peut faire quelque chose, & qu'ils avouoient de l'autre que le mouvement, ou quelqu'autre modification, avoit commencé dans le cahos éternel : mais encore une fois laissons cela, & attachons-nous uniquement aux difficultés qui concernent Anaxagore.

VI. Je lui allegue cette maxime : toutes les choses qui sont distinctes entre-elles peuvent être séparées les unes des autres : & je conclus de là que chaque *homœomérie* peut-être divisée à l'infini en plusieurs portions ; car elle est composée de toutes sortes de principes mêlés ensemble. Puis donc que le mouvement est un principe nécessaire de division, & que Dieu a produit le mouvement dans la matiere, il s'ensuit que, par cette force motrice, il a pû porter la désunion dans chaque partie de l'Univers, & mettre en pieces quelque *homœomérie* que ce soit. Un atome d'Epicure, un corps parfaitement simple, parfaitement unique, exemt de toute composition, j'avoue que rien ne le pourroit diviser ; mais

Anaxagore ne reconnoit point de tels corps, ni aucune *homœomerie*, si petite qu'elle soit, qui ne renferme une infinité de corpuscules distincts, & différens même en qualité les uns des autres. Il est donc vrai, que ce qu'il nomme premiers principes, est une chose aussi sujette à destruction, que les corps les plus composés : cela, dis-je, est très-vrai, lors même que l'on supose que les *homœomeries* existent éternellement par elles-mêmes ; car il suffit qu'une cause externe les puisse faire passer du mouvement au repos, quoiqu'elle n'ait pas la puissance de les faire exister, ni de les anéantir. Le recours au progrès à l'infini seroit inutile dans cette rencontre.

On ne pourroit pas me repliquer, que les *homœomeries* étant composées d'une infinité de corpuscules, celles qui font un petit os, peuvent être divisées à l'infini, sans cesser d'être un petit os après chaque division. Cette replique n'est point bonne ; car il y a deux choses à considérer dans chaque *homœomerie* : 1°. Qu'elle contient une infinité de particules ; & cela lui est commun avec les autres homœomeries. 2°. Que ces particules sont

rangées d'une certaine maniere ; & cela lui est particulier : c'est sa forme spécifique, c'est son essence. C'est parlà qu'elle est, ou un petit os, ou une petite goute de sang, plutôt que toute autre espece de premiers principes. Afin donc d'ôter à une *homœomérie* d'os son essence & son espece, il suffit d'arranger d'une nouvelle façon les corpuscules qui la composent. Or dès-là qu'un Entendement premier moteur a pu diviser les corps, & les démêler les uns des autres, il a pû déranger les corpuscules de chaque *homœomérie* particuliere, & leur donner une autre combinaison; il a donc pû les faire changer d'espece, comme l'on en fait changer à la farine en la paîtrissant, c'est-à-dire en mêlant & en combinant d'une autre maniere ses corpuscules. Je n'objecte point à notre Philosophe, qu'il reconnoissoit de la différence entre les parties de la matiere avant qu'elles fussent mues. Cette objection m'a semblé toujours très-foible : je conçois très clairement que la division supose la distinction, & qu'une cheville de fer fichée dans une piece de bois, & parfaitement en repos, est aussi différente du bois, que si elle se mouvoit, & le bois aussi.

VI. Je passe à la derniere objection. Qu'arriveroit-il, si l'on accordoit gratuitement à Anaxagore que la même nécessité, qui fait exister les corps, les fait exister distincts en une infinité d'*homœoméries*, dont chacune doit demeurer nécessairement toûjours entiere, la nature des choses ayant été telle qu'il falloit que dans chaque espèce il y eût des bornes fixes, comme l'on dit ordinairement qu'il y a un *minimum quod sic* (e), dans chaque espece de corps vivant? Cette concession gratuite feroit-elle beaucoup de bien à l'hypothese d'Anaxagore? N'auroit-il point par-là l'incorruptibilité & l'immutabilité intérieure de ses premiers principes? Quand on en conviendroit, son hypothese auroit toûjours un vice essentiel: c'est que le Νοῦς, ou l'*Entendement*, y entreroit contre les regles; on le feroit intervenir pour l'ouvrage le plus facile, après avoir donné le plus difficile à une nécessité aveugle.

Absolument parlant, il est très-vrai que tout Philosophe, qui veut donner de bonnes raisons de l'arrangement que l'on voit dans les parties de l'Univers,

(e) On entend par là un degré de petitesse, au-dessous duquel la nature d'une chose ne pourroit pas subsister, une fourmi, par exemple, ne pourroit pas être fourmi.

a besoin de suposer une intelligence, qui ait produit ce bel ordre. Il ne doit pas craindre que des personnes raisonnables lui reprochent qu'il imite certains Poëtes, qui font descendre sur le théatre un Dieu de machine, pour denouer les difficultés qui n'en valent pas la peine. Mais si, après avoir suposé que les *homœoméries* ont été formées sans la direction d'aucune cause intelligente, il suposoit une telle cause qui les eût demêlées & arrangées, on lui pourroit dire qu'il imite ces Poëtes-là, au mépris des regles.

Pour sentir la force de cette objection, il suffit de prendre garde qu'il est beaucoup plus difficile de faire de bonnes montres, que de les tirer d'un tas de médailles & de coquillages, dans lequel elles se trouveroient mêlées, & puis de les ranger dans un meilleur ordre. Un petit aprentif, un enfant, feroit ce triage & cet arrangement. Chacun m'avouera que la formation des hommes est un ouvrage qui demande plus de direction & d'habileté, que n'en demande l'art de les ranger selon les évolutions militaires. La plupart des Philosophes modernes suposent que les loix générales de la nature suffisent à

développer le fœtus, pourvû qu'il se trouve formé & bien organisé dans la semence. Mais ils supofent que cette organisation est l'ouvrage d'un Dieu Créateur, tout-puissant, & infiniment habile. Ils croyent donc que la principale difficulté, celle qui demande le plus la direction d'une intelligence, consiste dans la premiere formation d'une machine organisée, c'est-à-dire dans la construction de ces petits animaux, qu'ils supofent être dans la semence. Chacun de ces petits animaux est à proprement parler une *homœomérie* d'Anaxagore. Il est donc plus malaisé de former ces *homœoméries*, que de les arranger : c'est donc pour expliquer la formation des *homœoméries*, que l'on a principalement besoin d'un entendement : car toute *homœomérie* est un certain assemblage d'une infinité de sortes de corps, & cet assemblage doit être fait selon certaines proportions & certaines situations. Autre est l'assemblage qui est nécessaire pour une *homœomérie* d'os, & autre celui qui est nécessaire pour une *homœomérie* de chair; & si ces proportions n'étoient pas observées avec la plus exacte précision; on n'auroit pas les premiers principes du sang,

ou de la mouëlle : mais on auroit les principes de quelque autre mixte. Or Anaxagore n'a point supposé qu'il fût besoin d'une intelligence, pour former une infinité d'especes d'homœoméries, dont chacune est un certain assemblage de toutes sortes de corps, tellement mêlés ensemble, qu'il faut que ceux d'une espece prévalent en nombre, & soient situés plutôt d'une façon que d'une autre ; il a donné pour la cause de ce qui étoit le plus difficile une nécessité aveugle, & il a employé une intelligence pour ce qui étoit moins malaisé ; il a donc raisonné peu conséquemment.

Voici, selon sa doctrine, toutes les fonctions de l'intelligence : mettre en ordre ce qui n'y étoit pas, mouvoir ce qui étoit en repos, séparer les choses mêlées, orner celles qui manquoient d'ornement (*f*). Cela posé, Anaxagore pouvoit être attaqué, & par devant, & par derriere. *Ou vous en faites trop,* lui pouvoit-on dire, *ou vous n'en faites pas assez. Si vous croyez que la nature, sans aucune direction ni connoissance, a formé toutes les* homœomeries, *vous devez croire aussi qu'elle*

(*f*) Hermias, in Philosophorum irrisione.

les a pû mouvoir, démêler & distribuer : votre ENTENDEMENT *est donc superflu. Que si vous le croyez nécessaire pour la séparation, & pour la distribution de ces* homœoméries, *vous devez aussi lui donner leur formation : vous n'étendez pas son influence partout où l'on en avoit besoin. Ainsi une partie de votre systême ruine l'autre : vous ne l'avez pas formé de pieces bien assorties, & bien liées ensemble.*

Si nous avions les écrits de notre Philosophe, nous verrions peut-être qu'il discuta quelques-unes des difficultés que l'on vient de proposer ; mais peut-être aussi qu'elles lui parurent insurmontables, & qu'il succomba sous la pesanteur des mysteres de la nature. Il disoit lui-même que ces mysteres étoient enveloppés dans d'épaisses ténèbres (*g*). Bien d'autres Philosophes s'en plaignent encore aujourd'hui, jusqu'à s'imaginer que les ténèbres dont parle Moyse, & qui étoient au-dessus de l'abîme avant que Dieu créât la lumiere, n'ont été dissipées qu'à l'égard des yeux ; *car pour les ténèbres de*

(*g*) *Anaxagoras pronuntiat circumfusa esse tenebris omnia.* Lactant. *Lib.* III, *Cap.* XXIII.

l'esprit, disent ils, *elles couvrent encore toute la surface de l'abîme. La lumiere de la vérité, concentrée dans ce gouffre, n'en sort jamais : elle envoie seulement quelques raïons, qui traversant avec peine l'espace ténèbreux, & affoiblis par les réflexions & les raréfactions qu'ils souffrent, ne portent dans nos esprits que de fausses images.*

§. V.

Qu'Anaxagore attribua à un être intelligent le mouvement de la matiere, & le débrouillement du cahos ; & qu'il fut le premier des Philosophes Payens qui suposa cette intelligence.

Qu'Anaxagore ait donné l'arrangement de la matiere à la puissance d'un premier moteur, & qu'il ait été le premier des Philosophes qui ait reconnu ce principe intelligent, ce sont deux faits incontestables dont on peut produire une foule de témoins. *Il fut le premier*, dit Diogene Laërce, *qui suposa cette intelligence, & qui l'ajoûta à la matiere, commençant son ouvrage* (c'est-à-dire un de ses Traités Phi-

losophiques) *par ce debut harmonieux & sublime* ; » Toutes les choses étoient » confondues ensemble : l'ESPRIT » vint, & arrangea toutes les choses » (*a*) ». Voyons ce qu'Aristote remarque à ce sujet. Premierement il condamne les Philosophes, qui, en traitant des principes, ne s'arrêtoient qu'à la cause matérielle, sans rechercher la cause efficiente des générations & des corruptions. *La cause materielle*, dit-il, *ne se change pas elle-même : le cuivre ne se convertit pas tout seul en statue, ni le bois en lit. Il y a un autre principe de ce changement : chercher ce principe ; c'est remonter jusqu'au premier moteur*. Il observe ensuite que les Philosophes sentirent l'insuffisance des élémens, & que la force de la vérité les contraignit à rechercher un autre moteur. Il déclare enfin qu'Anaxagore reconnut l'*Intelligence*, ou l'*Esprit*, pour ce premier moteur, *en quoi*, ajoûte Aristote, *il montra bien plus de jugement que ses prédecesseurs* (*b*).

Si ces témoignages sont bien formels, celui de Plutarque ne l'est pas moins. Il rapporte, ainsi que Diogene

(*a*) Diog. Laërt. in Anaxagora.

(*b*) Arist. Métaphys. Lib. I, Cap. III.

aërce, le fragment d'Anaxagore que ai cité plus haut, & il nous apprend en articulier qu'il *donnoit a Dieu la premiere production du mouvement.* Il bserve à ce sujet qu'il y avoit une rande différence entre la doctrine de otre Philosophe & celle de Platon, ouchant l'état où étoient les élémens ans le cahos. Anaxagore prétendoit u'avant la construction du monde ous les corps étoient immobiles, au lieu que Platon soûtint qu'ils n'étoient point dans le repos, & qu'ils se mouvoient, quoique d'une maniere confuse.

C'est ainsi que Plutarque s'explique dans le Premier Livre de ses *Sentimens des Philosophes*, Chapitre VII. Son observation me paroît curieuse: mais je suis effrayé du jugement qu'il porte de ces deux dogmes. Ses reflétions renferment non seulement une impieté horrible, mais aussi une contradiction très grossiere. Il avoit blâmé un peu plus haut, je veux dire dans le Chapitre III du même Livre, les Philosophes qui ne reconnoissent d'autre principe que la matiere, & dans cet endroit il avoit loué Anaxagore d'avoir attribué l'arrangement du

Censure d'une impieté de Plutarque.

monde à une cauſe intelligente. Que veut-il donc dire lorſque dans le Chapitre VII il cenſure Anaxagore & Platon, celui-là pour avoir ſoûtenu que Dieu imprima le premier mouvement aux corps, & les arrangea; celui-ci, pour avoir dit que Dieu regla ce mouvement, qui exiſtoit déja, mais ſans ordre. *Leur erreur commune*, dit Plutarque, *eſt de penſer que Dieu ſe ſoucie des choſes humaines, & qu'il bâtit un monde pour cet effet*. En conſéquence de cet affreux principe, il étale les raiſons les plus ſpécieuſes qu'un Athée puiſſe alleguer contre ceux qui attribuent à Dieu d'avoir fait le monde, & de le régir. Quoi donc? il approuve qu'Anaxagore admette un être intelligent pour premier moteur des corps, & pour cauſe efficiente du monde, & il le blâme de reconnoître dans Dieu ce premier moteur & cet agent? Peut-on raiſonner d'une maniere plus pitoyable & moins uniforme?

Je ſerois trop long, ſi je voulois rapporter tous les témoignages, qui établiſſent l'une ou l'autre de ces vérités, ou même toutes les deux: 1°. Qu'Anaxagore admettoit une intelligence, qui avoit mu la matiere, &

qui en forma le monde par le triage des *homogeneïtés* ; 2°. Qu'il fut le premier Philosophe qui débita ce dogme (*c*). Contentons-nous donc d'ajoûter aux citations précédentes un beau passage de Théodoret. On y verra que les Philosophes, qui parurent devant Anaxagore, n'entendirent rien à la doctrine de la premiere cause. *Anaxagoras, cum superiores Philosophi nihil ultrà ea quæ oculis videntur excogitassent*, PRIMUS *mentem mundo insedisse dixit, eamque ex confusione in ordinem elementa disposuisse* (*d*).

§. VI.

Sentimens Hétérodoxes imputés à Anaxagore.

Quoique notre Anàxagore ait eu des idées plus saines, sur la cause productrice, qu'aucun des Philosophes qui

(*c*) Voyez là-dessus Platon *in Phædone* : Tertullien *de Animâ*; Clément d'Alexandrie *Stromat* II; Eusebe *Lib. XIV, Cap.* II ; Themistius, *Orat. XV*. S. Augustin *De Civitate Dei*, *Lib.* VIII ; Proclus *in Timæum Platonis* ; *Simplicius*, &c. Voyez aussi ce que j'ai dit dans l'exposition de l'*Hypothese de Thalès*, page 36 & suiv. de ce Volume.

(*d*) Theodoret. de Græc. affect. Sermon. II.

l'ont précédé, il ne faut pas croire néanmoins que son Orthodoxie fût parfaitement épurée. Tertullien l'accuse d'avoir confondu l'*Entendement* ou *Dieu* avec l'*ame* : en quoi, dit ce pere, il s'est contredit lui-même : car il avoit soûtenu que *Dieu* est une intelligence pure & simple (*a*). Aristote avoit déja fait cette remarque. Ce Prince des Philosophes nous apprend qu'Anaxagore admettoit dans toutes les bêtes une ame, à laquelle il donnoit le même nom d'*entendement* qu'il avoit donné au premier moteur de la matiere, & à l'ordonnateur de la construction du monde (*b*). Le même Aristote observe, qu'Anaxagore employoit une intelligence à la production des choses, comme un Dieu de machine ; c'est-à-dire qu'il ne recouroit à cela que dans les cas de nécessité, & lorsque toutes les autres raisons lui manquoient (*c*).

Voilà sans doute le fondement d'une observation de Clement Alexandrin, *qu'Anaxagore n'a point maintenu les droits & la dignité de la cause effi-*

(*a*) Tertull. *de Animâ*.
(*b*) Aristot. *de Animâ*, *Lib. I, Cap. II.*
(*c*) Idem, Metaphys. *Lib. I, Cap. IV.*

te, *dont il avoit attribué les fonc-*
r *à un Esprit; car il a parlé de*
rines *révolutions qui se faisoient*
que cet Esprit en fût rien, sans que
Esprit y coopérât. C'est si je ne me
ipe, le vrai sens des termes de ce
: de l'Eglise (*d*). Eusebe a vrai-
blablement copié la remarque de
nent Alexandrin, lorsqu'en lui
nant un autre tour, il a dit qu'*A-*
agore ne conserva point dans sa
té le dogme qui préposoit une intel-
nce à la production des choses. Il
rouve par cette raison, c'est qu'*A-*
agore philosophoit sur la nature, &
liquoit les phénomenes, sans suppo-
cette intelligence (*e*). Eusebe se
ifie d'un long passage de Platon,
l'on se plaint qu'Anaxagore expli-
it les choses sans recourir à l'intel-
nce, ni aux causes de la beauté &
l'ordre de l'Univers; mais qu'il
rêtoit à l'air, à l'éther, à l'eau,
, comme à la cause efficiente des
s (*f*).

(*d*) *Primus Anaxago- mentem rebus adhi- : sed nec ille digni m servavit efficien- , nescio quas amen- describens revolutio , cum mentis ab ido cessatione &* *amentiâ*. Clemens Alexandr. Stromat. *Lib*. II.

(*e*) Euseb. *Lib*. XIV. *Cap*. XIV.

(*f*) On trouvera ce passage au commencement du §. VII.

Enfin Plutarque nous apprend qu'Anaxagore enseignoit, que *certaines choses arrivent par nécessité, d'autres par destinée, quelques unes par délibération*, d'autres par accident & par cas fortuit (*g*). Il ne faut pas douter, que dans le détail de ces distinctions inexplicables, il ne dérobât à l'intelligence divine plusieurs événemens, & que cela n'ait donné lieu aux plaintes formées contre son orthodoxie. Un Pere de l'Eglise le traite d'*impie*, & prétend même qu'on lui donna le surnom d'*Athée*(*h*). C'est une erreur. S. Justin, Martyr, a tronqué misérablement le systême d'Anaxagore : il en supprime le plus bel endroit : il ne dit rien de l'Entendement premier moteur : il se contente de parler des Homœoméries (*i*).

Je ne sai si l'on doit mettre au rang des erreurs d'Anaxagore ce qu'il disoit de notre main. Il assura que c'étoit la principale cause de l'industrie de l'homme, & de la supériorité de ses connoissances. Plutarque s'est récrié

(*g*) Plutarch. de Placitis Philos *Lib.* I, *Cap.* ult.

(*h*) Irenaeus adv. haeres. *Lib.* II. *Cap.* XIX.

(*i*) Voyez l'*Exhortation aux Grecs* du Martyr Justin.

re cette proposition, & il la réfute
: beaucoup de force. *L'homme*,
il, *n'est pas le plus sage des*
naux pour autant qu'il a des
ns, *mais pour ce que de sa nature*
st raisonnable & ingenieux, *il a*
i de la nature obtenu des outils qui
tels (k). Comme on n'a point les
es d'Anaxagore, on ne sauroit dé-
er s'il a donné lieu à cette censure :
s je ne saurois croire qu'il la mérite.
i systême l'engageoit à penser tout
rement.

§. VII.

ologie d'Anaxagore, sur une plainte mal fondée de Socrate.

J'ai remarqué dans le premier para-
phe que Socrate, qui s'étoit formé
: idée très-avantageuse des livres
Anaxagore, ne fut pas content de
r lecture. J'ai dit que c'étoit sa fau-
je vais le prouver. Commençons par
poser la plainte de Socrate. » Ayant
ï, *disoit-il*, qu'Anaxagore établis-
oit dans ses livres qu'un Entende-

(k) Plutarch. *de Amicitiâ fraternâ*, *init.* vers.
d'Amyot.

» ment gouverne toutes choses & les
» produit, je fus très satisfait de ce
» principe, & je me figurai qu'il en de-
» voit résulter que chaque être avoit
» été conditionné & formé de la ma-
» niere la plus excellente. Je me flat-
» tai donc de trouver enfin dans Ana-
» xagore un maître qui m'enseigneroit
» les causes de chaque effet; qui m'ap-
» prendroit d'abord si la terre est ron-
» de ou plate, & qui m'exposeroit en-
» suite les raisons de ce qu'il auroit
» établi. Et comme je crus que ces
» raisons auroient pour base l'idée de
» la plus haute perfection, j'esperai
» qu'il me montreroit que l'état où est
» la Terre, est le meilleur qu'elle puis-
» se avoir, & que s'il la mettoit au
» centre, il exposeroit pourquoi cette
» situation étoit la meilleure de toutes.
» Je me fixai à ne rechercher aucune
» autre espece de cause, pourvû qu'il
» m'éclaircît bien cela. Je me propo-
» sois seulement de lui demander en-
» suite, par rapport aux proportions de
» vitesse & de révolution qui se trou-
» vent entre le soleil, la lune, & les
» autres astres, quelle est la meilleure
» raison, pourquoi ces corps, & en qua-
» lité d'agens, & en qualité de pa-
» tiens,

» tiens, sont ce qu'ils sont; car je ne
» pouvois m'imaginer qu'un Philoso-
» phe, qui avoit dit qu'un entende-
» ment conduisoit toutes ces choses,
» pût suivre d'autre méthode q e cel-
» le-ci : c'est de prouver que l'état où
» elles se trouvent, est en effet le meil-
» leur. Je me persuadois encore,
» qu'ayant expliqué par cette espe-
» ce de clef la nature particuliere de
» tous les corps, il m'apprendroit auf-
» si en quoi consiste la bonté de leur
» état. Plein de cette belle espérance,
» ajoûte Socrate, je me portai avec la
» derniere ardeur à la lecture de ses
» écrits, afin de connoître bientôt ce
» qui est très-excellent & ce qui est
» très-mauvais. Mais quelle fut ma
» surprise, quand je m'apperçus qu'au
» lieu de recourir à l'*intelligence* pour
» l'explication de ces phénomenes, il
» ramene tout à l'*air*, à l'*éther*, à l'*eau*,
» &c, comme à l'origine de toutes cho-
» ses. Cette maniere de philosopher est
» impertinente. C'est comme si après
» avoir dit que *je fais par l'entende-*
» *ment tout ce que je fais*, on s'avisoit
» ensuite d'expliquer la cause de mes
» actions de la maniere suivante. *So-*
» *crate est assis, parce que son corps*

» *est composé d'os & de nerfs, qui,*
» *par les regles de la méchanique,*
» *font qu'il peut plier & courber ses*
» *membres. Il parle parce que le mou-*
» *vement de sa langue agite l'air, &*
» *porte son impression jusqu'aux oreil-*
» *les, &c.* Raisonner de la sorte, ce
» seroit oublier la vraye cause ; savoir
» que les Atheniens ayant jugé qu'il
» valoit mieux qu'ils me condamnas-
» sent, j'ai trouvé qu'il étoit à propos
» que je fusse assis dans ce lieu, & qu'il
» étoit juste que je subisse la peine
» qu'ils ont ordonnée. Si quelqu'un
» m'objecte, que sans mes os, sans
» mes nerfs, &c, je ne pourrois pas
» exécuter ce que je veux, il aura rai-
» son ; mais s'il prétend que je l'exé-
» cute à cause de mes os & de mes
» nerfs, & non par le choix de ce qui
» est le meilleur, moi, qu'il supose
» agir par l'entendement, il y a dans
» son discours une grande absurdité ».
C'est ainsi que Platon fait parler Socrate dans le *Phédon*.

Vous voyez là bien à découvert le goût de ce Philosophe. Il avoit abandonné l'étude de la Physique, pour s'appliquer tout entier à la morale : c'est pourquoi il demandoit que l'on

n'expliquât toute la nature, que par des raisons morales, par les idées de l'ordre, par les idées de la perfection. Mais j'oserai bien dire qu'il censuroit mal-à-propos Anaxagore. Tout Philosophe, qui a suposé une fois qu'un entendement a mu la matiere, & qu'il a présidé à l'arrangement des parties de l'Univers, n'est plus obligé de recourir à cette cause, quand il s'agit de donner raison de chaque effet de la nature. Il doit expliquer par l'action & la réaction des corps, par les qualités des élémens, par la figure des parties de la matiere, &c, la végétation des plantes, les météores, la lumiere, la pesanteur, l'opacité, la fluidité, &c.

C'est ainsi qu'en usent les Philosophes chrétiens, de quelque secte qu'ils soient. Les Scholastiques ont un axiome, qu'il ne faut pas qu'un Philosophe ait recours à Dieu, *non est Philosophi recurrere ad Deum* : ils appellent ce recours l'asyle de l'ignorance. Et, en effet, que pourriez-vous dire de plus absurde, dans un ouvrage de Physique que ceci, *les pierres sont dures ; le feu est chaud, le froid glace les rivieres, parce que Dieu l'a ainsi*

ordonné. Les Cartésiens mêmes, qui font Dieu non-seulemenr le premier moteur, mais aussi le moteur unique, continuel, & perpétuel, de la matiere, ne se servent point de ses volontés & de son action pour expliquer les effets du feu, les proprietés de l'aimant, les couleurs, les saveurs, &c: ils ne considérent que les causes secondes, le mouvement, la figure, la situation des corpuscules.

Concluons de là que si la remarque de Clement Alexandrin, rapportée ci-dessus (*a*), n'étoit fondée que sur le discours de Socrate, elle seroit très-injuste. Il faudroit pour la trouver légitime qu'il fût prouvé, non pas qu'Anaxagore expliquoit beaucoup de choses sans faire mention de l'entendement divin, mais qu'il l'excluoit nommément & formellement de toutes ses explications. Peut-être y avoit-il dans ses écrits certains endroits, où il disoit ce qu'Euripide son disciple a dit depuis, *que Dieu se mêle des grandes choses, & laisse faire les petites à la fortune*: Comme si Dieu étoit semblable à ces Magistrats qui croyent que certains détails sont au-dessous de leur dignité;

(*a*) Voyez la remarque (*d*) du §. VI.

de minimis non curat Prætor. Nous avons vû que ce Philoſophe attribuoit pluſieurs effets au hazard, ou à la néceſſité, & qu'il n'appelloit à ſon aide l'intelligence, que lorſqu'il ne pouvoit pas faire voir comment la néceſſité avoit produit une choſe. On peut ſuppoſer en genéral, que ſon ſyſtême n'étoit pas bien débrouillé; qu'il ne l'avoit, ni bien aplani, ni bien arrondi; qu'il y avoit laiſſé beaucoup de pieces mal agencées.

D'où vient que l'homme ne peut démontrer, par des raiſons particulieres, que chaque choſe eſt au meilleur état où elle puiſſe être.

Je ne blâmerois point Socrate d'avoir ſouhaité une explication de l'Univers telle qu'il l'indique: car qu'y auroit-il de plus beau & de plus ſatisfaiſant que de ſavoir diſtinctement & dans le détail, pourquoi la perfection de la machine du monde a demandé que chaque planete eût la figure, la grandeur, la ſituation, la viteſſe qu'elle a; & ainſi des autres phénomenes de la nature? Mais cette ſcience n'eſt pas faite pour le genre humain, & l'on étoit fort injuſte de l'attendre d'Anaxagore. A moins que d'avoir préſente toute l'idée que Dieu a ſuivie en faiſant le monde, on ne ſauroit donner les explications que Socrate ſouhaitoit. Tout ce que les plus grands Philoſophes peu-

tendu que l'Auteur de cette g
machine eſt doué d'une intellig
& d'une ſageſſe, qui n'ont po
bornes.

Nous ſavons par là en généra
tout va bien dans cette machi
que rien n'y manque ; mais ſi n
treprenions de faire voir piece à
que tout eſt au meilleur état
puiſſe, nous en donnerions infai
ment de très-mauvaiſes raiſons.
ferions comme un païſan, qui
avoir aucune idée d'une horlog
treprendroit de prouver que la
pale roue, qu'il diſtingueroit à
a dû être de telle épaiſſeur, d
grandeur, & poſée préciſement
lieu-là ; vû que ſi elle eût été p

monde : ils n'en connoissent qu'une petite portion : ils ignorent le plan de l'ouvrier, ses vûes, ses fins, & la correspondance relative de toutes les pieces. Alléguez à quelqu'un, que la terre a dû être ronde, afin qu'elle tournât plus facilement sur son centre, il vous répondra qu'il vaudroit mieux qu'elle fût quarrée, afin de tourner plus lentement, & de nous donner de plus longs jours. Que pourriez-vous répondre de raisonnable, si vous étiez obligé d'articuler les embarras où l'Univers tomberoit, en cas que Mercure fût plus grand, & plus proche de la terre ? M. Newton, qui a découvert tant de beautés Mathématiques & méchaniques dans les Cieux, voudroit-il bien être caution, que si les choses n'étoient point telles qu'il les supose, ou quant aux grandeurs, ou quant aux distances, ou quant aux vitesses, le monde seroit un ouvrage irrégulier, mal construit, mal entendu ? L'intelligence de Dieu n'est-elle pas infinie ? Il a donc les idées d'une infinité de mondes différens les uns des autres, tous beaux, réguliers, mathématiques, parfaits au dernier dégré. Croiriez-vous que d'une terre quarrée & plus pro-

che de Saturne, il ne pourroit pas tirer des usages équivalens à ceux qu'il tire de notre terre? Concluons que Socrate n'a point dû s'imaginer qu'Anaxagore lui prouveroit par des raisons de détail, que l'état présent de chaque chose est le meilleur où elle puisse être. Il n'y a que Dieu, qui puisse prouver cela de cette façon.

Comment ferions-nous ce que Socrate vouloit à l'égard de la machine du monde, nous, qui ne le saurions faire à l'égard de la machine d'un animal, après tant de dissections, & tant de leçons d'Anatomie, qui nous ont appris le nombre, la situation, l'usage de ses principaux organes? Par quelles raisons particulieres pourroit-on prouver que la perfection de l'homme, & celle de l'Univers, demandent que nos yeux, au nombre de deux, soient situés comme ils le sont, & que six yeux placés autour de la tête feroient du désordre dans notre corps, & dans l'Univers? On peut raisonnablement prétendre qu'afin de donner à l'homme six yeux autour de la tête, sans s'écarter néanmoins des loix générales de la méchanique, il eût fallu déranger de telle sorte les autres organes,

que le corps de l'homme eût été formé ſur un autre plan, & fût devenu une autre eſpece de machine ; mais on ne ſauroit donner de cela aucunes raiſons particulieres ; car tout ce que l'on pourroit dire ſeroit combattu par des objections auſſi raiſonnables que les preuves. Il faut s'arrêter à cette raiſon générale ; *la ſageſſe de l'ouvrier eſt infinie, l'ouvrage eſt donc tel qu'il doit être.* Le détail nous paſſe : ceux qui veulent y entrer ne ſe ſauvent pas toûjours du ridicule.





DOGMES

D'ARCHELAUS.

ARCHELAUS, Philosophe Grec, disciple d'Anaxagore, étoit d'Athenes selon quelques-uns, ou de Milet selon d'autres. Ce qu'il y a de bien sûr, c'est qu'il enseigna dans Athenes. On dit même qu'il fût le premier qui y transporta la Philosophie (*a*). Il fit peu de changemens à la doctrine d'Anaxagore : il admit, aussi-bien que lui, les parties *similaires* pour le principe matériel des choses, & l'entendement divin pour la cause de l'arrangement des corps : il enseigna, comme son maître, que les animaux, sans en excepter les hommes, ont été produits originairement d'une matiere terrestre, chaude & humide. Il n'est pas aisé de sa-

(*a*) Diogene Laërce l'assure : *Primus hic*, dit-il, en parlant d'Archelaus, *ex Ioniâ Physicam Philosophiam Athenas invexit.* Diog. *Lib.* II, *num.* 16. Mais Clement Alexandrin attribue cette premiere translation à Anaxagore, Maître d'Archelaus : *hic* (Anaxagoras) *ex Ioniâ scholam traduxit Athenas.* Clem. Alex. Stromat. *Lib.* I.

voir bien précisément de quelle maniere il entendoit cette génération : car ce qui nous reste de ses opinions est rapporté si laconiquement par les anciens auteurs, qu'on a de la peine à s'en former une idée bien distincte. Diogene Laërce dit que, selon notre Philosophe, la chaleur & l'humidité étoient les deux causes des générations ; que l'eau, l'air, la terre, le feu, sortirent de ces deux principes ; que les animaux nâquirent de la chaleur de la terre, qui produisit un limon blanchâtre & liquide, semblable au lait ; & que les hommes eurent la même origine (*b*).

Voilà en substance ce que raporte Diogene Laërce : mais j'avoue que je ne comprends quoique ce soit dans ses paroles. Il y a lieu de croire que Monsieur Ménage ne les entendoit pas mieux que moi, puisqu'il les a insérées dans son Commentaire, sans y joindre aucune note. Les autres Commentateurs n'ont pas été plus heureux. Ils les ont abandonnées à leur obscurité. Faisons en autant, & recourons à Plutarque. Ce dernier a dit que, selon Archelaüs, *l'air infini, sa con-*

(*b*) Diog. Laërt. *Lib.* II, *num.* 17.

densation & sa raréfaction ; dont l'une est le feu, & l'autre l'eau, étoient les principes de toutes choses (*c*). Cela pourroit signifier qu'il admettoit l'air pour la matiere premiere, & le feu & l'eau pour les élémens. Mais si l'on en croit S. Augustin, ce n'étoit point là l'opinion d'Archelaüs : car ce Pere lui attribue d avoir pensé comme Anaxagore touchant les *homœomeries*, & d'avoir admis pour principe des choses les parties *similaires*, assemblées & agitées par une intelligence (*d*). Je croi que ce Pere a raison : au moins est-il probable qu'à l'égard de la premiere formation des êtres animés, ces deux Philosophes suivirent la même hypothese. Nous avons vû qu'Archelaüs croyoit tous les animaux formés *d'un limon terrestre, chaud & humide* : or cela se raporte, à ce que pensoit Anaxagore, dont le dogme étoit, que les animaux nâquirent d'abord *de l'humidité, de la chaleur, & de la terre ; qu'ensuite ils nâquirent les uns des autres* (*e*). Puisqu'ils admettoient

(*c*) Plut. De Placitis Philosoph. *Lib. I. Cap.* III.

(*d*) Augustin. De Ci*vitat. Dei, Lib. VIII, Cap. II.*

(*e*) Diog. *Lib.* I, *num.* 9.

tous deux une intelligence qui tira les homoeoméries de la confusion où elles étoient, il faut croire qu'ils la firent présider à la production des animaux : car s'il y a quelque créature dont la formation ait besoin d'être dirigée par un esprit, c'est assurement la machine des animaux. S'ils ont fait ce que je suppose, ils n'ont rien dit là-dessus que l'on ne puisse concilier avec l'Ecriture Sainte : mais s'ils ont cru, comme tant d'autres, qu'au commencement les hommes nâquirent de la terre, par la seule force de l'humidité & de la chaleur, ils ont débité la plus ridicule sotise du monde, & ils n'auroient sû se tirer de la question pourquoi dans la suite des tems on n'a jamais vû naître des hommes de cette maniere. Cette question ne les auroit pas embarrassés dans la premiere supposition : car ils auroient pû répondre, comme feroient les Chrétiens, que l'intelligence ayant une fois formé des animaux doués des moules ou des parties convenables à la propagation, il n'étoit plus nécessaire qu'elle travaillât elle-même à les produire, la conservation des especes étant assez en sûreté par l'inclination à s'accoupler qui est dans les mâles & dans les femelles.

Archelaüs s'attacha principalement à la Physique, comme ses prédécesseurs ; mais il se mêla de la morale un peu plus qu'ils n'avoient fait. Il n'y fut pas fort orthodoxe, puisqu'il soutint que les loix humaines étoient la source du bien & du mal moral : c'est-à-dire qu'il n'admettoit pas le droit naturel, mais seulement le droit positif, & par conséquent qu'il croyoit que toutes sortes d'actions sont indifférentes de leur nature, & qu'elles deviennent bonnes ou mauvaises selon qu'il a plû aux hommes d'établir certaines loix. Suidas assure que notre Philosophe composa un *Ouvrage de Physique*, & nous apprenons de Plutarque qu'il passa pour l'auteur de certaines *Elégies*. Socrate, le plus illustre de ses disciples, lui succéda. Archelaüs fleurissoit vers la 84 Olympiade.





ATHÉISME

Franc & absolu de DIAGORAS. Cet Athée fut un excellent Législateur.

DIAGORAS, surnommé l'Athée, nâquit, selon quelques-uns, à *Melos*, l'une des Cyclades, & selon d'autres à *Melia*, ville de Carie. Un entêtement d'Auteur, une tendresse excessive pour une production de son esprit, le plongea dans l'Athéisme. Il avoit composé un poëme qu'on lui déroba: il intenta un procès au voleur; celui-ci fit serment que le Poëme lui apartenoit, & quelque tems après, il publia l'ouvrage, qui lui acquit une grande réputation. Diagoras avoit été jusque là dévot, & même superstitieux (*a*): mais quand il vit l'impunité du Plagiaire, & le succès heureux de son imposture, il conclut qu'il n'y avoit point de Pro-

(*a*) Sextus Empiric. adv. Mathem. p. 318.

vidence, point de Dieu, & il fit des livres pour le prouver (*b*).

Il faut avouer que jamais Auteur n'a été plus amoureux de ses productions, & n'a osé les mettre à si haut prix. Quoi, parce que Diagoras a perdu la gloire qu'il attendoit d'un de ses livres, il faut que toute la nature en pâtisse, & soit privée de son Modérateur & de son Conservateur? Quelle compensation est-cela? Qu'on ne me dise pas que ma refléxion est forcée: je conviens qu'il y a du faux dans ce tour là, & quelque chose d'outré; mais je maintiens que Diagoras n'eût point raisonné comme il fit, s'il n'eût eu une estime & une passion demesurée pour le poëme qu'on lui déroba. Je ne sai si jamais la prospérité d'un mal-honnête homme a inspiré des doutes sur la Providence à ceux qui se ressentoient de cette prospérité, ou même à ceux qui n'en recevoient aucun mal.

Diagoras fût le plus franc & le plus déterminé Athée qu'on vit jamais. Il n'usa point d'équivoques, ni d'aucun patelinage: il nia tout court l'existence de la Divinité. Protagoras biaisa un

(*b*) Hesychius, supra Diagoram.

peu là-dessus, & ne fit que mettre la Religion en problême : *il doutoit*, dit Ciceron, *qu'il y eût des Dieux* : mais Diagoras déclara formellement qu'*ils n'existoient point* (*c*). Notre Philosophe eût la hardiesse de publiet un ouvrage où il exposoit les motifs de son abjuration & de sa conversion, ou plutôt de la derniere de toutes les Apostasies. Cet ouvrage avoit pour titre λόγοι ἀποπυργίζοντες, c'est-à-dire, suivant l'interprétation de Junius, *Discours qui précipitent du haut en bas des Tours* (*d*), ou selon celle de Portùs, *qui renversent les Tours & les fortifications* (*e*). Selon la premiere idée, cet impie se seroit vanté d'avoir précipité du haut du Ciel toutes les Divinités : selon l'autre commentaire, Diagoras se donneroit la gloire d'avoir ruiné les remparts dont la Religion est fortifiée. Peutêtre s'adressoit-il directement à Cybele, comme Vossius l'a soupçonné, à Cybele, dis je, la Mere des Dieux, dont le symbole

(*c*) Cic. De Nat Deor. *Lib. I*, init.

(*d*) *Quasi orationes de Turribus præcipitantes dicas*. Hadrian. Junius in versione Hesychii, suprà Diagoram.

(*e*) *Turrium ac munitionum destructrices*. Æmil. Portus, in Suidam.

étoi tune couronne de *Tours*. Peutêtre s'imaginoit-il qu'en ruinant la Mere il détruisoit toute la famille, & que ce n'étoit pas la peine d'attaquer chaque Dieu en particulier.

Cette derniere interprétation me paroît d'autant plus juste, que notre Diagoras témoigna toûjours un grand mépris pour les *Mysteres* de la *Bonne Déesse*, & qu'il ne voulut jamais y être initié, se moquant publiquement de ces vaines cérémonies, & détournant les Athéniens de cette superstitieuse consécration (*f*). Ces discours téméraires & prophanes lui attirerent un fâcheux procès. L'Aréopage le cita pour rendre compte de sa créance. Il prit la fuite : sa tête fut mise à prix : on promit un talent à quiconque le tueroit, & deux, à qui l'ameneroit vif: Le décret de proscription fut gravé sur une colonne de cuivre.

On lui attribue quelques reparties aussi spirituelles qu'impies. Lorsqu'il étoit à Samothrace, on lui montra plusieurs tableaux, qui étoient autant d'*Ex voto*, que des personnes échapées du naufrage avoient consacrés aux Dieux. *Regardez cela*, lui dit-on,

(*f*) Suidas, in Diagora.

vous qui ne croyez pas qu'il y ait une Providence. J'ai beau regarder, répondit-il, *cela ne me persuade point: je ne suis pas surpris de voir les tableaux de ceux qui sont échappés à la tempête; la coûtume est qu'on peigne ces gens-là: mais on ne s'avise nulle part de représenter ceux qui périssent sur mer.* Voici ce qu'il répondit dans une autre rencontre. Etant à bord d'un vaisseau, qui essuya une rude tempête, comme les passagers se disoient les uns aux autres qu'ils avoient bien mérité ce qui leur arrivoit, puisqu'ils s'étoient chargés d'un impie tel que lui, *regardez*, leur dit Diagoras, *le grand nombre de vaisseaux qui essuyent la même tempête: croyez-vous que je sois aussi dans chacun de ces bâtimens (g)?*

On rapporte que manquant de bois pour faire cuire des légumes, il mit en pieces une statue d'Hercule, & en fit du feu. Voici comme le Pere Garasse a brodé ce conte, qui ne se trouve que dans un très-petit nombre d'anciens auteurs. » Diagoras, *dit-il* (h), ...

(g) Cicer. De Natura Deor. *Lib.* III, *Cap.* XXXVII.

(h) Garrasse, Doctrine Curieuse, *Lib.* II. *Sect.* V.

» pour les faire cuire, il s'adv
» vieux idole d'Hercule, qui
» Dieu tutelaire du logis, & s'a
» à luy luy va dire..... *Ven-z H*
» il faut... qu'aujourd'hui je v
» entreprendre un treizieme
» contre des lentilles. Et une a
» entrant dans la basse cour où l
» tres prenoient augure du mar
» oiseaux, & voyant que tout
» College estoit grandement
» de ce que les poulets ne man
» pas, il les prit comme en c
» & les faussant trois ou quatre f
» une cuve pleine d'eau.... vo
» rez, dit-il, puisque vous ne
» plus (*k*) ».

Je ne sai à quoi pensoit Tatien, lorsqu'il s'est avisé d'alléguer aux Athéniens l'exemple de Diagoras, pour s'en prévaloir en faveur du Christianisme. *Vous avez puni, leur dit-il, un homme qui avoit prophané vos mysteres, & quoique vous lisiez ses livres, vous ne laissez pas de nous haïr* (*l*). Je doute qu'un bon Rhétoricien eût raisonné de la sorte. Le but de Tatien est de faire voir que la haine des Gentils pour les Chrétiens étoit injuste, & pour le prouver il allégue deux choses; l'une qu'on avoit puni le prophane Diagoras, l'autre qu'on lisoit ses livres. Il me semble qu'il n'y avoit pas trop d'adresse à rappeller le souvenir de l'ancienne sévérité des Atheniens contre ceux qui s'étoient moqués de la Religion des Grecs, comme les Chrétiens s'en moquoient. D'ailleurs Tatien ne voyoit-il pas qu'il étoit facile de lui répondre: *Quand on vous aura chatiés comme l'on chatia Diagoras, on traitera vos livres comme l'on traite les siens: il y aura des curieux qui con-*

Critique d'une pensée de Tatien.

(*l*) *Diagoras..... quod mysteria apud Athenienses prophanasset punitus est; hujus Phrygios libros cum legatis, nos odistis.* Tatian. Orat. contrà Græcos, p. m. 164.

ferveront les écrits que vous ce contre nos Dieux : n'en foyez peine : en attendant fubiffez le fort que ce prophanateur, do nous faites reffouvenir. Qu'on r donne fi je critique quelquefois fauts de raifonnement : il eft plus utile de les faire apercev jeunes Lecteurs, que de leur r une fauffeté de fait.

Plufieurs Savans affurent qu goras fut originairement le Lég d'un peuple confidérable de la & qu'il lui donna de très-bonn Ce fait eft curieux, & mérite q reflexions : je n'en ferai aucune foit digne de l'attention de me teurs. Elien obferve que, felon nion commune, les loix que l'A Nicodore établit dans Mantiné rent compofées par Diagoras, donna toutes dreffées à ce Légifl il ajoûte que ces loix étoient tre tes, & ne le cédoient en aucune m à celles des Locriens, des Créto Spartiates, & des Athéniens. Il r que que cet important fervice f d'honneur à Nicodore que tou victoires qu'il avoit remportée les Jeux Olympiques, & il conc

là qu'il y auroit beaucoup de choses à dire à la louange de ce Législateur; mais un scrupule l'arrête; *c'est*, dit-il, *qu'on ne pourroit louer Nicodore, sans qu'une partie de ces éloges rejaillît sur Diagoras* (*m*). Ce récit contient deux objets remarquables : voila d'une part un Athée sans détour, & sans aucune réserve, qui donne des loix à un Etat, loix aussi justes que celles de Minos, de Solon, & de Lycurge; de l'autre part voilà un Prêtre, qui s'érigeant en Historien, s'avise de supprimer les louanges que Nicodore a très-justement méritées : & pourquoi les supprime-t-il ? C'est que la gloire de ces éloges retomberoit sur Diagoras. Ce n'est pas que notre Philosophe ne fût digne de participer à ces éloges; mais il nioit la Divinité, & par conséquent il ne falloit pas que l'Historien fût équitable à son égard : il falloit dissimuler la vérité, & déroger à la premiere loi de l'histoire, pour ôter à un Athée un bien qui lui étoit dû. C'est un Prêtre qui débite cette morale dépravée ! Pauvres gens ! Vous vous regardez comme nécessaires à Dieu, vous vous per-

Mauv. foi du Pr. Elien.

(*m*) Ælian. var. histor. *Lib. II*, *Cap.* XXXII & XXXIII.

ſuadez qu'il a beſoin de l'uſage
que que vous faites de vos injure
vos louanges ! Vous ne croirie
cela, ſi vous aviez plus de con
dans la bonté de votre cauſe.

Baudouin critiqué.

Le Juriſconſulte Baudouin a
les idées & les travers d'Elien. Il
pare le Légiſlateur de Mantinée
cletien & à Juſtinien, à qui nous c
la belle collection des loix Rom
il obſerve que l'impiété eſt la rui
loix & des Empires : il conclut
que les loix de Diagoras lui ſo
pectes, & il s'emporte juſqu'à di
eſt plus avantageux à un Etat
voir ni Juriſdiction, ni Réglemen
aucune eſpece de Police civile
d'être diſcipliné par un Légi
ſans religion (*n*). Un eſprit exa
point parlé de la ſorte : il eût n
avec préciſion ce qu'il falloit
güer. Si les Inſtituteurs ou les
teurs des loix, non contens de
ſer l'Athéïſme, cherchoient en
l'établir dans un Etat, & à ſapp

soumis à de tels modérateurs : mais si nonobstant leur Athéïsme, ils avoient du zele pour le bien public ; s'ils s'appliquoient à réprimer les malfaiteurs, à prévenir les chicanes, à maintenir les droits des Veuves & des orphelins, la bonne foi dans le commerce, la concorde dans les familles, &c : qui doute qu'il ne fût incomparablement plus avantageux d'avoir de tels Législateurs ou de tels conducteurs, que de vivre dans le désordre & dans la confusion de l'Anarchie ? Mais pour mieux comprendre combien la remarque du Jurisconsulte François porte à faux, il suffit de considérer deux choses : l'une que n'ayant point d'autre connoissance des Réglemens de Diagoras, que celle qu'il avoit acquise par la lecture d'Elien (o), il ne laisse pas de dire que *ces loix lui sont suspectes* ; & cependant Elien, quelqu'indisposé qu'il fût contre Diagoras, les avoit trouvées bonnes & justes : l'autre chose à considérer, est que Baudouin compare l'Empereur Dioclétien, & les autres Auteurs du droit Romain, avec le Législateur de Mantinée dirigé par notre

(o) Baudouin cite cet Auteur, & il n'en cite point d'autre.

[illegible]
Plus je lis, plus je me persuad
n'est pas aussi difficile de trou
Ecrivains qui ayent de belles &
nes pensées, que d'en trouver
expriment sans s'embarrasser dan
que mauvais raisonnement. U
Logicien est plus rare qu'on ne





CRITIAS,

autre Athée, Auteur d'un affreux Systême.

CRITIAS fut disciple de Socrate, & profita mal des leçons de ce vertueux Philosophe : car il s'abandonna à toutes sortes de vices, & fut un très-méchant homme. On le compte parmi les trente Tyrans qui opprimerent Athènes, lorsque cette ville eût été subjuguée par Lysandre, Général des Lacédémoniens. Critias fut le plus cruel & le plus injuste de ces Tyrans. Il brûla d'un amour infame pour un jeune Athénien, nommé Euthideme, & il ne pardonna jamais à Socrate les railleries qu'il lui fit sur cette passion abominable (*a*).

Une des choses qui rendirent sa mé-

(*a*) Cette raillerie étoit aussi plate qu'offensante : Socrate dit *en présence de plusieurs personnes, & même d'Euthideme...que Critias avoit une démangeaison de pourceau, & qu'il vouloit se*

moire exécrable, fut la mort de l'Orateur Théramene, & le déchainement qu'il fit paroître contre ceux qui furent bannis d'Athènes lors de la révolution. Il s'intrigua pour leur fermer tous les asiles qu'ils auroient pû trouver dans la Grece, menaçant de guerre toutes les villes qui recevroient ces malheureux. Cette rigueur leur inspira une résolution désespérée, qui leur réussit, & qui devint funeste à Critias. On avoit banni tant de gens, qu'ils se virent en état de former une espece de petite armée, qui entreprit de rentrer par force dans la ville, & de la remettre en liberté. Ils s'emparerent du Pirée sous la conduite de Thrasibule, & ayant été contraints de l'abandonner, ils revinrent à la charge, & livrerent deux combats, dans le dernier desquels Critias fut tué, après s'être défendu très-vaillamment.

Voilà quelle fut la fin de ce per-

froter à Euthideme, comme les pourceaux vont se frotter contre les pierres. Depuis Critias lui a toûjours voulu du mal, &..., pour se venger de cet affront, il fit une loi, par laquelle il défendoit d'enseigner l'art de raisonner. Xenophon, de Factis & Dictis Socratis, version de M. Charpentier.

sonnage, recommandable d'ailleurs par sa noblesse, par son esprit, & par ses talens. Il étoit arriere petit-fils de Dropide, frere de Solon, qui descendoit du fameux Codrus, Roi d'Athènes. Il avoit de l'éloquence, & Ciceron lui attribue une maniere de s'exprimer noble, sententieuse, courte & serrée, mais quelquefois obscure par sa précision : telle étoit l'éloquence de Thucyde (*b*). Si l'on en croit Platon, notre Critias possédoit tous les avantages que peuvent donner un excellent esprit, joint à une étude sérieuse de la Philosophie (*c*) : mais un des Commentateurs de Platon semble contredire cet éloge ; car il dit que *Critias n'étoit qu'un ignorant parmi les Philosophes, & un Philosophe parmi les ignorans* (*d*). Il avoit aussi le talent de faire des vers, & l'on voit quelques

(*b*) Cicero, in Bruto, *Cap.* VII. Denys d'Halycarnasse ne nous donne pas une idée aussi avantageuse de l'éloquence de Critias, & il le met bien au-dessous de Thucyde. Voyez ses *Opera Rhetorica & critica*, imprimés in-8.°, en 1615, p. 425.

(*c*) Plato, in Timæo.

(*d*) Proclus, in Timæum Platonis.

fragmens de ses poësies dans Plutarque ; & dans d'autres anciens Auteurs. C'est dans un de ces fragmens que se trouve l'horrible Systême d'Athéïsme que nous allons exposer.

Les loix n'eurent d'autre origine qu'une pieuse fiction. Les anciens Législateurs voulant empêcher, non-seulement les injustices manifestes, mais les crimes secrets, suposerent qu'il y a une Providence attentive aux actions de l'homme, & disposée à punir ceux qui font mal. Selon Critias, il a été un tems où les hommes aussi déréglés que les brutes, & ne suivant d'autre police que la loi du plus fort, n'adjugeoient ni châtiment au crime, ni récompense à la vertu. Dans la suite on établit des peines, & alors la justice exerca son autorité sur l'injustice, comme un maître sur son esclave. Mais on s'aperçut bientôt de l'insuffisance de ces loix pénales : elles empêchoient à la vérité de pécher publiquement, mais non pas de commettre en secret une action mauvaise. Ce fut alors, dit Critias, qu'il s'éléva un homme d'esprit, qui crut rendre un très-bon office au genre humain, en imaginant un

frein nouveau, d'autant plus capable de contenir les hommes, qu'il étoit surnaturel. Il inventa donc un Dieu, c'est-à-dire une nature immortelle, aussi éclairée qu'attentive : il lui attribua la formation & le gouvernement de ce monde, le mouvement des Cieux, les foudres, les tonnerres, & tous les phénomenes effrayans : c'est ainsi, concluoit cet Athée, qu'un habile homme est venu à bout de persuader aux autres l'existence d'une Divinité (*e*).

Je ne suis pas surpris que des Auteurs médiocrement versés dans la lecture des anciens ayent ignoré que Critias a été mis au rang des Athées célèbres (*f*) : mais je trouve un peu

(*e*) Cette exposition est tirée du Traité de Sextus Empiricus *adv. Mathematicos*. Il rapporte les vers de Critias. Plutarque cite ces mêmes vers, mais en moindre nombre, & il les attribue à Euripide. La difficulté est de savoir si par un défaut de mémoire trop fréquent parmi les Auteurs, grands & petits, l'on a donné à Critias le bien d'Euripide, ou à Euripide ce qui appartient à Critias. Ce qu'il y a de certain, c'est que l'un & l'autre professerent l'Athéïsme.

(*f*) Sextus Empyricus le met au même rang que Diagoras & Théo-

étrange que M. le Fevre n'ait point connu cette vérité de fait (*g*).

dore de Cyrene, deux Athées du premier ordre. Voyez le Liv. III de ses *Hypothèses Pyrrhoniennes*, p. m. 155.

(*g*) Voici sa note sur un endroit du *Traité des Superstitions*, ou Plutarque dit que Critias étoit un Athée : *Je sai bien que Critias fut un homme emporté, furieux, & injuste..... mais il est ici question d'un Philosophe, & non pas d'un Tyran : c'est pourquoi je croi qu'au lieu de* Critias, *il faut dire* Théodore, *qui fut autre fois un des plus célèbres Athées de Grece...* Critias *est une faute.* Voilà un arrêt définitif, qui ne seroit pas échappé à M. Le Fevre, s'il avoit sû ce qui se trouve dans Sextus Empyricus touchant Critias.







OPINIONS D'EUCLIDE,

Fondateur des Dialecticiens.

EUCLIDE nâquit à Mégare, & fit une partie de ses études à Athènes sous Socrate. Les Athéniens ayant défendu sous peine de mort aux Mégariens d'entrer dans leur ville, Euclide ne cessa point de s'y rendre ; mais il eut la précaution de se déguiser en femme, & à la faveur de ce travestissement, il alloit toutes les nuits trouver Socrate.

Malgré l'attachement qu'il avoit pour ce Philosophe, il ne laissa pas de s'éloigner de sa maniere de penser : car au lieu de s'adonner, comme lui, à la doctrine des mœurs, il se mit à raffiner sur les subtilités de la Logique, & il fonda une secte particuliere. Ceux qui suivirent sa méthode de philosopher furent nommés *Mégariens*, puis *Disputeurs*, & ensuite *Dialecticiens*. On ne sait guere le détail de ses opi-

Ce qu'il ...oit sur la ...re du ... & du ...

nions ; sa doctrine sur la nature du bien est en particulier fort difficile à comprendre. Si l'on en croit Diogene Laërce, il soutenoit que le *Bien* étoit unique, & il ne laissoit pas de lui donner différens noms : *on l'appelle*, disoit-il, *tantôt Prudence, tantôt Dieu, tantôt Entendement, &c.* Il nioit l'existence du mal (*a*).

Ciceron nous expose la même doctrine d'une maniere un peu différente. Il prétend que les *Mégariens* assuroient que le *Bien* étoit une chose unique, invariable, & toujours la même par essence : *id bonum solum esse dicebant, quod esset unum, simile, & idem, & semper* (*b*).

Il faut ou que Ciceron, ou que Diogene Laërce, n'ayent pas exposé ce dogme avec fidelité : car s'il n'y a qu'un *Bien*, & si le *Bien* est toujours semblable à lui-même, & toujours unique, comme Ciceron le fait supposer à Euclide, comment Diogene Laërce peut-il faire dire à ce même Euclide que la Prudence, Dieu, & l'Entendement étoient le *Bien*. La pru-

(*a*) Diog. Laërt. *Lib. II. num.* 106.

(*b*) Cic. Acad. Quæst. *Lib. IV. Cap.* XLII.

dence & l'intelligence de l'homme sont-elles semblables à Dieu ? Font-elles une simple & unique essence avec Dieu ? Je croi franchement qu'aucun de ces Auteurs n'a bien compris la doctrine des Mégariens : & peutêtre que ces Philosophes ne la comprenoient pas eux-mêmes, ou n'en donnoient pas une définition assez nette. On y entrevoit quelques rayons de ce que nos Philosophes enseignent sur la nature du souverain bien, & sur la nature du mal : on soutient dans nos écoles que le mal n'est rien, & qu'il ne consiste que dans une pure privation. Mais à qui les Mégariens, & leurs semblables, persuaderont-ils que les maladies, les chagrins, les vices, & toutes les autres choses contraires au *Bien*, sont des chimeres qui n'ont aucune existence ? Leur systême à cet égard est un cahos impénétrable.

Euclide avoit une maniere de disputer très-véhémente : il négligeoit de tirer méthodiquement les conséquences des principes, suivant la routine des écoles : mais il entassoit les assertions l'une sur l'autre, & il tiroit ensuite toutes ses conclusions, *ergo*, *ergo*, &c. Il n'y a rien sans doute qui

soit plus capable d'embarrasser & d'étourdir un adversaire. On peut juger de l'ardeur & de l'impétuosité de sa méthode, par le caractere d'esprit qu'il inspira à ses Disciples. Ils eurent une espece de rage & de fureur de disputer. Eubulide, qui lui succéda, fut l'inventeur de divers sophismes extraordinairement captieux & embarrassans. Il leur donnoit différens noms, le *Menteur*, l'*Electre*, le *Voilé*, le *Sorite*, le *Cornu*, le *Chauve*, &c.

Ce que c'étoit que le sophisme appellé *Menteur*.

Je n'entrerai point dans l'explication de tous ces sophismes (*c*) : Je me contenterai de faire connoître ce que c'étoit que le *Menteur*. On suposoit un homme qui disoit *je mens*, & puis on argumentoit de telle maniere contre lui, que de ce qu'il disoit vrai on concluoit qu'il mentoit, & de ce qu'il mentoit on concluoit qu'il disoit vrai. On bâtissoit le même sophisme sur ce qu'Epimenide, qui étoit de l'Ile de Créte, avoit dit que tous les Crétois étoient menteurs : *Il a donc menti lui-même en disant cela ; donc les Crétois ne sont pas menteurs ; donc ils sont dign*[illegible] *foi : donc il faut*

(*c*) Voy[illegible] ...
[illegible]

troite Epimenide; *donc tous les Cretois sont menteurs*. Le but de ces raisonnemens captieux étoit d'infirmer les argumens de la Logique, & de prouver que la vérité ne suit pas toujours la forme. Chrysippe se plaisoit à imaginer de pareils sophismes, dont il ne pouvoit lui-même trouver la solution. Athénée nous apprend que plusieurs Dialecticiens sécherent sur pied en s'appliquant trop fortement à ces subtilités, & qu'ils contracterent une étisie qui les conduisit au tombeau. Ceci fournit la matiere de l'épigramme que l'on va lire: *Passant, je m'appelle Philetas: des sophismes menteurs & captieux m'ont perdu: je passois les jours & les nuits dans ces creuses méditations* (*d*).

Alexinus, qui succéda à Eubulide, accrédita de plus en plus cette mauvaise méthode: il disputa avec tant de chaleur qu'il en acquit le surnom d'ELINXINUS, *Ergoteur*. Diodore, autre disciple d'Eubulide, s'entêta & s'infatua si fort de cette espece de combats, qu'il mourut du déplaisir de n'avoir pû résoudre sur le champ [illegible]

(*d*) Athénée, *Lib.* IX.

difficultés de Dialectique que Stilpon lui proposa.

Inconvéniens des subtilités de la Dialectique.

Ce seroit un prodige qu'une telle secte eût contribué en quelque chose à l'éclaircissement de la vérité : car rien n'est plus capable d'embrouiller les matieres, & de fomenter les doutes, qu'une application trop forte aux subtilités & aux quintessences de la controverse. De tous les exercices philosophiques, il n'y en a point à qui la médiocrité soit plus nécessaire qu'à celui de la dispute : car dès qu'on y passe certaines bornes, on tombe dans des inutilités & dans des travers qui gâtent l'esprit, & qui l'empêchent de découvrir la vérité. Une dispute bien réglée, où l'on n'a d'autre but que de s'instruire & de s'éclairer mutuellement, est la chose du monde la plus utile : mais il est très-difficile d'observer en cela un juste milieu, & c'est ici qu'on peut appliquer cette judicieuse remarque de Tacite, *retinuit quod est difficillimum, in sapientia modum.* Pour peu qu'on lâche la bride à la passion de disputer, on se fait un goût de fausse gloire qui engage à trouver toûjours des sujets de contredire, & dès-lors on n'écoute plus la raison.

D'ailleurs ceux qui sont possédés de cette manie, tombent souvent eux-mêmes dans le piége qu'ils tendent aux autres, & ne peuvent se tirer de leurs propres sophismes. Celui qui a dit que la vérité se perd souvent à force de disputer, a très-bien rencontré :

Nimium altercando veritas amittitur.

C'est le grand inconvénient de ces débats contentieux : ils ne servent, comme je l'ai dit, qu'à inspirer les doutes, & qu'à fomenter le Pyrrhonisme. Saint Augustin a crû que les subtilités de la Dialectique étoient tellement à craindre, que les peuples devroient demander à Dieu par des processions publiques la grace d'être préservés de ce fleau (*e*). Montagne vouloit que nos Magistrats fissent là-dessus des réglemens. *Nos disputes*, dit-il, *devroient estre défendues & punies comme d'autres crimes. . . . . Nous n'apprenons à disputer que pour contredire : & chacun contredisant, & estant contredit, il en advient que le fruit de disputer, c'est*

(*e*) Ambrosius, *Sermone* 92, cité par Menage dans son commentaire sur le VII. Liv. de Laërce, *num.* 83.

de perdre & anéantir la vérité . . . . . Que sera-ce enfin ? L'un va en Orient ; l'autre en Occident : ils perdent le principal, & l'écartent dans la presse des incidens. Au bout d'une heure de tempeste, ils ne savent ce qu'ils cherchent : l'un est bas, l'autre haut, l'autre costier . . . Pourveu que cettui-ci frappe, il ne s'enquiert pas combien il se découvre : l'autre compte ses mots, & les pese *pour raisons : celui-là n'y employe que l'avantage de sa voix & de ses poulmons . . . . Cettui-ci vous assourdit de prefaces & de digressions inutiles : cet autre s'arme de pures injures . . . . . Ce dernier ne voit rien en la raison ; mais il vous tient assiegé sur la closture dialectique de ses* chicanes, *& sur les formules de son art (f).*

Concluons qu'Euclide, & ses successeurs, sont inexcusables d'avoir fait leur capital de ces disputes sophistiques, & d'avoir voulu se distinguer par des inventions qui ne tendent qu'à embarrasser l'esprit, sans corriger le cœur. On pourroit se plaindre très justement que l'esprit, & le caractere de cette secte, regne depuis long-tems dans les

(f) Montagne, *Essais*, *Liv.* III, *Chap.* VIII.

écoles Chrétiennes. C'eſt le Dialecticien Abelard qui l'a introduit avec fracas vers le commencement du XII ſiecle. Quel fruit en a t-on tiré ? Quels ſont les dogmes philoſophiques que les *Nominaux* & les *Réaux*, les *Thomiſtes* & les *Scotiſtes*, ont éclaircis ? Ces Dialecticiens modernes ont ils fait autre choſe que multiplier les doutes, aſſembler les nuages, & former les tempêtes ? Je ne dis rien d'un autre mal que cet eſprit diſputeur & Dialecticien a produit. Il a paſſé des chaires de Philoſophie dans les auditoires Théologiques, & il a rendu problématiques les plus grands points de la Morale Chrétienne. Car quel eſt le dogme de cette morale que les Caſuiſtes relâchés n'ayent point ébranlé, & tellement obſcurci, que le ſeul moyen d'avoir quelque certitude eſt de s'attacher à la ſimplicité de l'Ecriture, ſans aucun égard aux raiſons ſubtiles & captieuſes de ces Docteurs.

Nous ne ſavons rien touchant les dogmes Phyſiques de cette ſecte *Mégarienne*, ainſi appellée, parce qu'Euclide ſon chef étoit de Mégare, & fonda une école dans cette ville. Il y a grande apparence que la paſſion qu'eu;

rent ces Philosophes de rafiner sur les subtilités de la Dialectique, ne leur laissa point l'envie, ni le loisir, de s'appliquer à la recherche des mysteres de la nature ! Aristote nous apprend qu'ils enseignoient qu'il n'y avoit point de *puissance* séparée de son *acte*, c'est-à-dire qu'une cause qui ne produit pas actuellement un effet, n'a pas le pouvoir de le produire. C'est un des paradoxes impies des Spinozistes : Aristote l'a bien réfuté (*g*).

(*g*) Voyez sa Métaphys. *Lib.* IX. *Cap.* III.





SENTIMENS D'ARCESILAS,

Fondateur de la seconde Académie.

I.

ARCESILAS nâquit à Pitane dans l'Æolie. Il fut disciple du Mathématicien Autolycus, & il le suivit à Sardes. Après cela il vint à Athènes, où il étudia sous Xanthus, puis sous Théophraste, & enfin sous Crantor. Il apprit aussi la Géométrie sous Hipponicus. Il eut quelque penchant pour la Poësie, & il se plaisoit surtout à la lecture d'Homere, qu'il préféroit aux autres Poëtes. Il en lisoit quelques vers tous les soirs & tous les matins, & quand il se mettoit à cette lecture il avoit coûtume de dire, *je m'en vais v'ir ma maîtresse*. Cependant la passion d'être philosophe l'emporta sur tous les autres goûts, & il se distingua tellement dans cette carriere, qu'on le jugea digne de succéder à Cratès dans la régence de l'école Platonique. Il in-

nova beaucoup de choses dans la Philosophie de cette école, & il fonda même une autre secte, qu'on nomma la seconde Académie, pour la distinguer de celle de Platon.

Arcesilas étoit fort opposé aux *Dogmatistes*, je veux dire à ceux qui admettent la certitude & l'évidence. Il n'affirmoit rien, il doutoit de tout, il discouroit du pour & du contre, & suspendoit en toutes choses son jugement. Sa maxime étoit qu'il n'y a rien de certain, & il attaquoit avec force tout ce que les autres sectes affirmoient. Cependant Diogene Laërce outre les choses, quand il dit qu'Arcesilas fut *le premier qui introduisit la coutume de disputer pour & contre* (a). Socrate avoit usé de la même méthode : Platon son disciple l'avoit conservée, & ce fut d'eux qu'Arcesilas apprit à s'en servir (b). Il est vrai qu'elle n'étoit plus en vogue à Athènes lorsqu'il commença à professer : il la remit en vi-

(a) *Primus... in utramque differere partem aggressus est.* Diog. Laërce, *Lib. IV, num.* 28. selon la version latine [On avertit ici une fois pour toutes que lorsqu'on aura à citer des Auteurs Grecs, on employera toujours les versions faites en latin.]

(b) Arcesilas... *ex variis Platonis libris, sermonibus que Socraticis hoc maximè arripuit.* Cic. de Oratore, *Lib.* III, *Cap.* XVIII. Voyez la rem. (d).

gueur, il renouvella une coûtume déja oubliée (c), & c'est principalement en cela que consisterent ses innovations (d).

Ainsi les expressions de Diogene Laërce ne sont point exactes. Il est bon d'observer que de l'aveu même de Diogene, notre Arcesilas ne fit que rendre plus contentieuse la méthode Platonique (e) : ce fut tout le changement qu'il y fit. Arcésilas lui-même ne se piquoit point de l'avoir trouvée : il donnoit à Socrate, à Platon, à Parmenide, & à Heraclite (f), la gloire de l'invention de l'*Epoque* (g) & de l'*Acatalepsie* (h). Il est certain qu'il ne fit qu'étendre & développer ce qui avoit été dit par les plus grands maîtres, tels que Socrate, Democrite,

(c) *Qui mos cum à posterioribus non esset retentus, Arcesilas eum revocavit.* Cic. de Finibus, *Lib. II, Cap. I.*

(d) Ciceron assure que l'Académie d'Arcesilas n'étoit autre que celle de Platon *Hanc Academiam*, dit-il, *novam appellant quæ mihi vetus videtur. Siquidem Platonem ex illa vetere numeramus, cujus in libris nihil affirmatur, & in utramque partem multa disseruntur, de omnibus quæritur, nihil certi dicitur.* Cic. Acad. Quæst. *Lib. I, Cap.* ultimo.

(e) *Primus orationis genus quod Plato tradiderat movit, effecitque per interrogationem & responsionem contentiosius.* Dieg. *Lib.* IV. *num.* 28.

(f) Plutarch. Adv. Colotem.

(g) L'Hypothese de l'incertitude.

(h) L'Hypothese de l'incomprehensibilité.

Anaxagore, Empedocle, & presque tous les anciens Philosophes (*i*). C'est sous l'autorité de ces grands noms qu'il attaquoit les dogmatistes. On peut dire néanmoins qu'il fut le premier perturbateur du repos public des Philosophes ; car outre qu'il resuscita une mode dont on ne se souvenoit guere, il poussa le principe de Socrate avec plus d'ardeur qu'on n'avoit fait auparavant, & il se montra plus vif, plus opiniâtre, plus inquiet, que les premiers inventeurs. Voilà pourquoi Ciceron a dit de lui qu'il avoit fait dans la Philosophie ce que le séditieux Tiberius Gracchus fit dans la Republique Romaine (*k*).

On a cherché la raison de la conduite d'Arcesilas, & l'on a crû la trouver dans l'émulation violente qui s'éleva entre lui & Zenon son condisciple. Ils avoient été tous deux Ecoliers de Polemon, & ils se piquerent de se surpasser l'un l'autre. Or Zenon prit le parti des Dogmatistes. Il donna des définitions & des axiomes. Arcesilas les combattit vigoureusement, & afin d'y mieux réussir, il chercha à renverser tous les fondemens des sciences,

(*i*) Cic. Acad. Quæst. *Lib. I, Cap. XII.*

(k) Idem, ibid. Lib. *IV, Cap. V.*

& de réduire toutes choses à l'incertitude (*l*). D'autres imaginent que la crainte d'être accablé par les objections de certains Sophistes, qui prenoient plaisir à harceler les Philosophes, contraignit Arcesilas à n'affirmer rien. Il mit devant lui l'*Epoque*, comme un rempart : ce fut une nuit à la faveur de laquelle il espéra se dérober à la poursuite du Sophiste Bion, & des Sectateurs de Théodore, frondeurs perpétuels des Philosophes. Cette conjecture a été adoptée par Dioclès le Cnidien (*m*); mais Numenius la rejette, & il me semble qu'il a raison; car quoiqu'en ne décidant ni pour ni contre, l'on se puisse garantir de mille difficultés embarrassantes, on ne laisse pas de se commettre beaucoup : & si d'un côté l'on a moins à craindre les objections graves & sérieuses, les rétorsions, & les argumens *ad hominem*, écueil ordinaire & inévitable des Dogmatistes, l'on s'expose de l'autre beaucoup plus aux railleries, & aux insultes des gens malins. Or il est certain que Bion, le plus impitoyable railleur de son siécle, étoit moins terrible

(*l*) Ibid. *Cap.* VI.

(*m*) Numenius, apud Euseb. *Præparat. Evangel. Lib.* XIV. *Cap.* VI.

quand il raiſonnoit, que quand il plaiſantoit. Généralement parlant, c'eſt un poſte très-incommode, que celui où l'on vous tourne aiſément en ridicule.

Il eſt à remarquer qu'un des interlocuteurs de Ciceron, dans les Queſtions Académiques, a ſoutenu qu'Arceſilas ne paſſa point dans le parti de l'*Epoque* pour contredire Zenon, mais par le déſir de trouver la vérité. Il aſſure qu'Arceſilas fût le premier qui avança cette propoſition : *il eſt poſſible qu'un homme n'affirme & ne nie rien ſur les matieres incertaines, & c'eſt le devoir de l'homme ſage.* Il prétend que ce Philoſophe demanda à Zenon, *qu'arrivera-t-il, ſi l'homme ſage ne peut rien connoître clairement, & s'il ne doit rien admettre qui ne ſoit clairement vrai ?* Et que Zenon répondit, *il comprendra clairement certaines choſes, & ainſi il n'admettra rien d'obſcur.* Il fallut enſuite aſſigner le caractere des choſes clairement compriſes. Celui que Zenon donna, fut combattu par Arceſilas, qui ſoûtint que la fauſſeté peut paroître ſous la même forme que la vérité, & qu'ainſi l'on ne ſauroit faire le diſcernement du vrai & du

faux. Zenon accorda qu'on ne pourroit rien comprendre, si ce qui n'est pas, pouvoit nous paroître sous la même forme que ce qui est; mais il nia la conformité d'idées entre ce qui est & ce qui n'est point. Arcesilas au contraire insista sur cette conformité (*n*). Voilà le pivot de leur dispute.

J'ai dit qu'Arcesilas poussa plus loin l'hypothèse de l'incertitude que Socrate: & j'ai eu raison; car il ne voulut pas même avouer, comme Socrate, *qu'il savoit qu'il ne savoit rien.* Il se tint dans une suspension générale, & il ne disputa qu'afin de se convaincre que les raisons d'affirmer n'étoient pas meilleures que les raisons de nier (*o*). Il outra tellement cette hypothèse, que Carneade, qui auroit pû la soûtenir mieux que lui, se crut obligé d'y aporter quelque modification (*p*). Numenius s'emporte là-dessus très-durement contre notre Philosophe: Vous trouverez quelques traits de sa colere dans le portrait suivant. *Arcesilas*, dit-il, *étoit un homme qui nioit & qui affirmoit les mêmes choses: il se jettoit*

(*n*) Cic. Acad. Quæst. *Lib.* IV. *Cap* XXIV.

(*o*) Idem, Ibid. *Lib.* V. *Cap.* XII.

(*p*) On trouvera dans l'article des *Sentimens de Carneade*, en quoi consisterent ces modifications.

aveuglement à droite & à gauche : il se faisoit gloire d'ignorer la différence du bien & du mal : il débitoit la premiere fantaisie qui lui venoit dans l'esprit, & tout d'un coup il la renversoit par plus de raisons qu'il ne l'avoit établie. C'étoit une hydre qui se déchiroit elle-même (q). Au reste il reconnoissoit le doigt de Dieu dans l'ignorance de l'homme ; car il louoit beaucoup un vers d'Hésiode, où il est dit que *les Dieux tiennent l'esprit humain derriere le voile.*

Ignaras hominum suspendunt numina mentes (r)

II.

Les Peres de l'Eglise ont en général beaucoup déclamé contre la doctrine de notre Philosophe : mais personne ne l'a combattue avec plus de chaleur que Lactance. Voyons la méthode que ce Pere a employée. Il prétend ruiner toute la Philosophie payenne, en établissant avec Socrate, que l'on ne peut rien savoir, & avec Zenon

Comment Arcesilas a combattu Lactance.

(q) Numenius apud Euseb. Præparat. Evang. Lib. XIV, Cap. V.

(r) Euseb. Ibid. Cap. IV.

qu'il ne faut croire que ce que l'on sait. *Si neque sciri*, dit-il, *quicquam potest, ut Socrates docuit, nec opinari oportet, ut Zeno, tota philosophia sublata est* (s). Il confirme sa prétention par le grand nombre de Sectes qui divisoient l'ancienne Philosophie : chacune d'elles s'attribuoit la vérité & la sagesse, & donnoit l'erreur & la folie en partage à toutes les autres. Ainsi quelque secte particuliere que l'on condamnât, on avoit pour soi le suffrage des Philosophes qui n'étoient point de cette Secte. Vous pouviez donc être assuré du suffrage du plus grand nombre en les condamnant toutes; car chacune en particulier auroit approuvé votre jugement par rapport à toutes les autres, & n'auroit pû vous opposer que le témoignage qu'elle se rendoit à elle-même ; témoignage suspect & indigne de foi, parce que personne ne doit être juge dans sa propre cause.

Voilà de quelle maniere Lactance prétend renverser les fondemens de la Philosophie, en détruisant toutes les sectes les unes par les autres. Elles s'entre-tuent, dit-il, il n'en reste aucune

(s) Lanctant *Divin. instit.* Lib. III. *Cap.* IV.

aveuglement à droite & à gauche : il se faisoit gloire d'ignorer la différence du bien & du mal : il débitoit la premiere fantaisie qui lui venoit dans l'esprit, & tout d'un coup il la renversoit par plus de raisons qu'il ne l'avoit établie. C'étoit une hydre qui se déchiroit elle-même (q). Au reste il reconnoissoit le doigt de Dieu dans l'ignorance de l'homme ; car il louoit beaucoup un vers d'Hésiode, où il est dit que *les Dieux tiennent l'esprit humain derriere le voile.*

Ignaras hominum suspendunt numina mentes (r)

II.

Comment Desilas a combattu Lactance.

Les Peres de l'Eglise ont en général beaucoup déclamé contre la doctrine de notre Philosophe : mais personne ne l'a combattue avec plus de chaleur que Lactance. Voyons la méthode que ce Pere a employée. Il prétend ruiner toute la Philosophie payenne, en établissant avec Socrate, que l'on ne peut rien savoir, & avec Zenon

(q) Numenius apud Eufeb. Præparat. Evang. *Lib.* XIV, *Cap.* V.

(r) Eufeb. Ibid. *Cap.* IV.

qu'il ne faut croire que ce que l'on sait. *Si neque sciri*, dit-il, *quicquam potest, ut Socrates docuit, nec opinari oportet, ut Zeno, tota philosophia sublata est* (*s*). Il confirme sa prétention par le grand nombre de Sectes qui divisoient l'ancienne Philosophie : chacune d'elles s'attribuoit la vérité & la sagesse, & donnoit l'erreur & la folie en partage à toutes les autres. Ainsi quelque secte particuliere que l'on condamnât, on avoit pour soi le suffrage des Philosophes qui n'étoient point de cette Secte. Vous pouviez donc être assuré du suffrage du plus grand nombre en les condamnant toutes; car chacune en particulier auroit approuvé votre jugement par rapport à toutes les autres, & n'auroit pû vous opposer que le témoignage qu'elle se rendoit à elle-même ; témoignage suspect & indigne de foi, parce que personne ne doit être juge dans sa propre cause.

Voilà de quelle maniere Lactance prétend renverser les fondemens de la Philosophie, en détruisant toutes les sectes les unes par les autres. Elles s'entre-tuent, dit-il, il n'en reste aucune

(*s*) Lanctant *Divin. instit.* Lib. III. *Cap.* IV.

en vie. La raiſon eſt, qu'elles ont bien une épée, mais non pas un bouclier : elles ont des forces pour les guerres offenſives, mais elles n'en ont pas pour les défenſives. Arceſilas, ajoûte ce Pere, voyant le déſordre qui regnoit parmi ces différentes écoles, s'arma contre toutes, & fonda une nouvelle ſecte de Philoſophie, qui conſiſtoit à ne point philoſopher. Dès-lors il y eut deux partis : l'un s'attribuoit la ſcience, l'autre la déchiroit. Celui-là, tombe par terre, ſi la nature des choſes ne peut pas être connue : celui-ci eſt perdu, ſi elle le peut ; s'ils ſont égaux, la Philoſophie ne laiſſera pas de périr ; car elle ſera partagée. Que ſi le malheur de notre condition ne permet pas qu'il y ait dans l'homme une ſcience proprement dite, Arceſilas gagne la victoire. Mais il ne ſe ſoutiendra pas : il n'eſt pas poſſible que l'on ne ſache quelque choſe ; on périroit néceſſairement, ſi l'on ignoroit ce qui eſt utile ou pernicieux à la vie.

Lactance nous donne enſuite un détail de pluſieurs choſes que les hommes ſavent, & ſe moque d'Arceſilas, qui ne pouvoit dégrader les autres Phi-

losophes, sans se dégrader soi-même, puisqu'ils pouvoient lui répondre : *Si vous prouvez que nous n'avons point de science, & qu'ainsi nous ne sommes pas philosophes, vous ne l'êtes pas non plus ; car vous confessez que vous ne savez rien.* Il se coupoit donc la gorge avec le même poignard, qu'il employoit à tuer les autres. *Quid ergo promovit Arcesilas, nisi quod confectis omnibus Philosophis se ipsum quoque eodem mucrone transfixit.* Lactance ne le blâme pas en tout : il le loue d'avoir connu la folie de ceux qui croyent que des conjectures de la vérité sont une science ; mais il s'arrête très-peu à le louer : il passe d'abord au reproche de contradiction que l'on a tant fait aux Pyrrhoniens, *par cela même que vous ne savez aucune chose, vous en savez une.* Enfin Lactance confesse, qu'à l'égard de la Physique, il n'y a aucune science, & qu'il ne faut pas même l'y rechercher (*t*).

Examen la méth de Lactan

Je ferai quelques petites Remarques sur cette dispute. I. L'argument que ce Pere employe, pour ruiner toutes les sectes de Philosophie les unes par

(*t*) Lactant. ubi suprà, *Cap.* IV, V, & VI.

les autres, prouve trop. Un Athée; qui s'en ferviroit aujourd'hui pour renverſer tout le Chriſtianiſme, raiſonneroit mal. Les Sectes chrétiennes s'entre-damnent les unes les autres, je l'avoue; mais ſi vous en condamniez une dans tous les points de ſa doctrine, vous n'obtiendriez pas l'approbation de toutes les autres. II. Lactance ſe contredit pitoyablement. Il avoue que s'il n'y a point de ſcience parmi les hommes, Arceſilas gagne la victoire; & il prétend avoir démontré que nous ſommes trop fragiles pour parvenir à la ſcience. Pourquoi donc tout auſſi-tôt ajoûte-t-il qu'Arceſilas perd la victoire, vû qu'il y a pluſieurs ſciences parmi les hommes? III. Les exemples de ſciences qu'il donne ſont nuls; car ce n'eſt point une ſcience, au ſens qu'on prend ce mot dans cette diſpute, que de ſavoir diſcerner les bons alimens d'avec les mauvais; & cette ſorte de connoiſſance n'a point été révoquée en doute par les Acataleptiques. IV. Le reproche de contradiction a moins de ſolidité que de faux brillant: c'eſt plutôt une ſubtilité, qu'une raiſon convaincante; le bon ſens débrouille bientôt cet embarras. Si je ſonge que je

ne dois pas croire aux songes, me voilà dans une grande perplexité: car si je n'y croi pas j'y croirai, & si j'y croi je n'y croirai pas. Où est l'homme, qui ne voie qu'en ce cas là il faut excepter des autres songes celui en particulier qui m'avertit de ne croire pas aux songes? Voyez dans Sextus Empiricus ce que les Sceptiques répondoient à cette objection. V. L'aveu de Lactance, par rapport à la Physique, n'étoit guere propre à son dessein: on eût pû en tirer de l'avantage contre sa cause.

III.

L'entreprise de combattre toutes les sciences, & de rejetter, non-seulement le témoignage des sens, mais aussi le témoignage de la raison, est la plus hardie qu'on puisse former dans la République des Lettres. Elle est semblable à celle des Alexandres, & des autres Conquérans, qui ont voulu subjuguer toutes les Nations. Elle demande beaucoup d'esprit, beaucoup d'éloquence, beaucoup de lecture, beaucoup de méditation. Arcesilas étoit aussi propre qu'on le pouvoit être à Portra d'Arcesil

cette entreprise. La nature & l'art avoient concouru à l'armer de toutes piéces. Il étoit d'un génie heureux, prompt, vif; sa personne étoit remplie d'agrémens; il parloit de bonne grace. Les charmes de son visage secondoient admirablement ceux de sa voix, & il apprit sous de bons maîtres tout ce qui étoit le plus capable de perfectionner ses dons naturels, je veux dire d'étendre leur force par la réunion de plusieurs parties différentes (*u*). Comme il avoit une éloquence très-persuasive, & que d'ailleurs il répondoit subtilement & heureusement aux objections, il attira à son auditoire un grand nombre de disciples. Il étoit brusque, & même piquant dans ses censures: mais on les suportoit avec patience, soit parce qu'au fond l'on étoit persuadé de sa bonté, soit à cause du talent qu'il avoit d'encourager ses éleves, & de leur remplir le cœur d'espérances (*x*).

Il y a des gens qui prétendent qu'Arcesilas ne fut qu'un Pyrrhonien d'apparence; que s'il proposoit des

(*u*) Diog. Laërt. *Lib.* IV *Num.* 30. Numenius apud *Euseb.* ubi supra, *Cap.* VI.

(*x*) Diog. Ibid.

doutes à ſes auditeurs, c'étoit uniquement dans la vue d'exercer leur ſagacité, ſuivant l'exemple de Socrate à qui cette méthode avoit ſi bien réuſſi; que cela le fit regarder comme un Philoſophe qui n'affirmoit rien, qui doutoit de tout; mais qu'au fond il admettoit tous les dogmes de la Philoſophie Platonicienne, & qu'il ne faiſoit aucune difficulté de les débiter affirmativement, lorſqu'après avoir bien éprouvé ſes diſciples, il trouvoit en eux aſſez de force d'eſprit pour comprendre ces grandes vérités (y). Je ne ſai ſi ce qu'on a dit à ce ſujet, mérite quelque croyance (z).

Arceſilas étoit l'homme du monde le plus communicatif de ſon argent, & l'on raconte des choſes bien ſingulieres de ſa libéralité. Il faiſoit du bien, & ne vouloit pas qu'on le ſût, mépriſant le faſte attaché à ces ſortes d'actions (aa). C'étoit pratiquer l'Evangile avant qu'il eût été annoncé. Ayant

Sa liberté.

(y) Sextus Empyr. *Hypotypoſ. Pyrrhon. Lib.* I, *Cap* XXXIII.

(z) Voyez les Diſſertations de M. Foucher ſur la Philoſophie des Platoniciens, *Lib.* I, p. 323, & *Liv.* III, p. 154 & ſuiv. Conſultez auſſi le Commentaire d'Aldobrandin in Diogen. Laërt. *Lib.* IV, *num.* 28

(aa) Diog. *Lib.* IV, *num.* 37.

fait une visite à un malade qui manquoit du nécessaire, il glissa adroitement sous son oreiller une bourse pleine d'écus (*bb*). Une autre fois il prêta sa vaisselle d'argent à un ami qui devoit donner un grand repas, & considérant que cet ami étoit pauvre, il ne voulut pas la reprendre : *je l'ai donnée*, dit-il, *& non pas pretée* (*cc*).

Ses Rivaux l'accuserent d'être vain, & de travailler avec trop d'empressement à plaire au peuple ; mais les gens qui lui faisoient ces reproches étoient-ils dans le fond plus modestes que lui ? Egaloient-ils son désintéressement ? Etoient-ils aussi exempts de jalousie ? Supportoient-ils patiemment que leurs disciples allassent entendre d'autres maîtres ? Non-seulement Arcesilas le souffroit, mais il exhortoit même ses éleves à fréquenter d'autres écoles que la sienne. L'un d'eux lui ayant témoigné qu'il seroit bien aise d'entendre les leçons d'un Philosophe Péripatéticien, Arcesilas le mena à ce Professeur, & le lui recommanda (*dd*). Il bannit un jour de son école un Poëte qui avoit

(*bb*) Seneca, *de Beneficiis*. *Lib.* III, *Cap.* X.
(*cc*) Diog. ubi suprà, *num* 36.
(*dd*) Ibid. *num.* 41.

insulté Cleanthe dans un vers de Comédie, & il ne le reçut en grace, qu'après qu'il eut fait une satisfaction à ce Philosophe (*ee*). On connoîtra mieux le mérite de ce procédé, quand on saura que Cleanthe fut le successeur de Zenon, qui avoit été le grand adversaire d'Arcesilas.

Notre Philosophe n'eut pas les défauts des Plagiaires : il déclara qu'il n'enseignoit rien qu'il n'eût trouvé dans les livres. Il en usa aparemment de la sorte, afin de donner plus d'autorité à ses sentimens, & pour appaiser la haine que le nom d'innovateur lui attiroit. Il n'aimoit point à se mêler des affaires politiques : néamoins ses Compatriotes l'ayant choisi pour négocier une affaire d'importance auprès du Roi Antigonus, il accepta cette commission, dont il s'acquitta assez mal : ce qu'il faut peut-être attribuer à la maniere toute philosophique dont il se conduisit dans cette Cour. Il ne rendit aucun devoir à Antigonus, il ne voulut pas même le voir, & il négligea de le complimenter se-

(*ee*) Plutarch. *de discrimine adulatoris & amici.*

lon la coûtume, sur la perte d'une bataille navale (*ff*).

Il eut une fort bonne pensée touchant la mort; car il disoit que de tous les maux c'est le seul dont la présence n'ait jamais incommodé personne, & qui ne chagrine qu'en son absence. Ses dogmes tendoient au renversement de tous les préceptes de la Morale, & néanmoins on observe qu'il la pratiquoit. Cette opposition entre ses principes & sa conduite est digne de remarque. Dès qu'on assure qu'il n'y a rien de certain, & que tout est incompréhensible, on déclare qu'il n'est pas certain qu'il y ait des vertus & des vices: or un tel dogme paroît très-propre à inspirer l'indifférence pour le bien honnête, & pour les devoirs de la vie. Quoiqu'il en soit, Arcesilas pensoit mal, & vivoit bien. Le témoignage qui lui fut rendu là-dessus par le Stoïcien Cleanthe, ce qu'il répondit, & ce qu'on lui répliqua, sont des choses très-curieuses. Les adversaires de notre Philosophe le censurerent de négliger tous les devoirs de la vertu, & de vivre aussi mal qu'il pensoit. Mais Cleanthe, quoique

(*ff*) Diog. ibid. *num.* 39 & 40.

d'une secte opposée, prit son parti. *Taisez-vous*, dit-il, *ne blâmez point Arcesilas : il renverse la Morale par ses paroles ; mais il l'établit par ses actions*. Arcesilas entendant cela répondit qu'il n'aimoit point à être flatté ; *est-ce vous flatter*, répliqua Cleanthe, *que de soutenir que vous dites une chose, & que vous en faites une autre* (gg). Il y a beaucoup d'esprit dans la repartie.

Notez que dans la doctrine des plus grands Pyrrhoniens, il y avoit une théorie favorable à la vertu : car quoiqu'ils n'admissent rien de réel, ils ne laissoient pas d'enseigner que pour la pratique de la vie il falloit se conformer aux apparences. Au reste le vrai principe de nos mœurs est si peu dans les jugemens spéculatifs que nous formons sur la nature des choses, qu'il n'est rien de plus ordinaire que des Chrétiens orthodoxes qui vivent mal, & que des libertins d'esprit qui vivent bien.

Arcesilas ne se maria jamais, quoiqu'il fût d'un temperament à aimer les femmes, & qu'il ne suivît que trop le penchant de la nature, sans excepter

(gg) Diog. in Cleanthe : *Lib. VII. Num.* 171.

même les excès les plus honteux. Les bonnes qualités que j'ai rapportées se trouverent réunies en sa personne avec l'impudicité la plus criminelle, tant il est vrai que les vices & les vertus savent s'allier. Il entroit à la vue de tout le monde chez Theodota, & chez Phileta, deux courtisannes décriées. Le pis fut qu'il s'adonna au péché contre nature : *adolescentibus item maximè studebat, eratque in amorem pronus; unde illum Aristo Chius, Stoïcus, corruptorem juvenum disertumque impudicum, & temerarium appellaba* (*hh*). Il montra une grande force de courage pendant les douleurs de la goute. *Rien n'est passé de là ici*, dit-il, en montrant ses pieds & sa poitrine à Carneade l'Epicurien, qui s'affligeoit de le voir si tourmenté (*ii*). C'étoit parler en Stoïcien, quoiqu'Arcesilas fût l'antagoniste du fondateur de cette secte.

(*hh*) Diog. *Lib.* IV. num. 40.

(*ii*) Cic. de Finib. *Lib.* V, *Cap.* XXXI. sub fin.





SENTIMENS DE STILPON.

STILPON, l'un des plus grands hommes de l'antiquité, nâquit à Mégare, & fut disciple d'Euclide, ou des disciples de ce Philosophe. Il s'acquit une telle réputation par son éloquence & par la subtilité de son esprit, que l'on abandonnoit les écoles des autres villes pour aller s'instruire à Mégare sous la discipline de ce savant homme. Dans un voyage qu'il fit à Athènes, il eut le plaisir flateur de voir que tout le monde le suivoit, jusqu'aux Artisans mêmes, qui abandonnoient leurs boutiques pour satisfaire leur curiosité. Quelqu'un entreprit de le railler là-dessus, & compara cet empressement à celui que l'on temoigne lorsqu'un meneur d'Ours ou d'Elephans paroît dans une ville : *On vous suit*, dit il, *comme un animal rare* : *vous vous trompez*, répondit Stilpon : *on me suit parce que je suis un homme* (a). Cette

(a) Diog. Laërt. Lib. II, num. 119.

idée revenoit à celle de Diogene le Cynique, qui la lanterne à la main, cherchoit un homme dans les lieux où il voyoit le plus de monde : c'eſt que les gens qu'il voyoit, ne lui paroiſſoient pas de véritables hommes ; ils en avoient le nom, & c'étoit tout. Sur ce pied là notre Philoſophe, qui étoit l'homme véritable que cherchoit Diogene, croyoit, en ſe montrant, donner aux Athéniens un ſpectacle fort nouveau.

Stilpon étoit de ſon naturel fort adonné au vin & aux femmes : mais la Philoſophie corrigea en lui les mauvaiſes inclinations du tempérament (*b*). La crainte des Dieux ne lui avoit point rendu ce bon office ; car on le compte parmi les Athées, ou du moins parmi les Philoſophes qui n'eurent guere de Religion. Ses ſentimens là-deſſus ne furent pas équivoques, quoiqu'il fût néanmoins plus moderé que Diagoras, & qu'il allât bride en main. Comme on lui demandoit un jour dans un lieu public, s'il croyoit que nos hommages & nos prieres fuſſent agréables aux Dieux ; il *repartit gentiment que ce n'eſtoit pas là une demande à faire en*

(*b*) Cic. de Fato, Cap. V.

public, mais bien seul à seul ou dans un cabinet (c). Cette réponse se rapporte à celle que le Grand Pontife Cotta fit à Velleius, qui suposoit qu'il étoit fort difficile de nier l'existence des Dieux : *Oui*, dit Cotta, *en public; mais en particulier, c'est la chose du monde la plus aisée* (d). Une autre fois Stilpon fut un peu plus hardi : car il osa déclarer que la Minerve de Phidias n'étoit pas un Dieu. Cela le fit citer devant l'Aréopage, & il crut se tirer d'affaire en disant que Minerve étoit une Déesse ; ce qui ne l'empêcha pas d'être banni. Sa réponse lui attira une raillerie d'un certain Théodore, qui lui demanda au sortir de l'audience, s'il avoit levé la jupe de Pallas, *pour parler si pertinemment de son sexe* (e).

Cette derniere avanture nous fournit une bonne preuve de l'aveuglement grossier du Paganisme. Que peut-on imaginer de plus étrange que l'opinion des Athéniens touchant les statues sacrées, des Athéniens, dis-

Opinion étrange des Athéniens touchant les statues des Dieux.

(c) La Mothe le Vayer Dial. de la Diversité des Religions. C'est le dernier des cinq Dialogues d'Orasius Tubero.

(d) Ciceron, de Nat. Deorum, *Lib.* I, *Cap.* XXXII, cité par le Vayer ubi suprà.

(e) Le Vayer, ibid.

je, nation d'ailleurs très-ſpirituelle & très-éclairée ? Ne croyoient-ils pas que l'ouvrage des Sculpteurs devenoit un Dieu, dès qu'il étoit conſacré à quelque Dieu ? Ne croyoient-ils pas, par exemple, que la Minerve de Phidias étoit la Déeſſe même qui ſortit du cerveau de Jupiter ? Ils avoient ſans doute cette folle imagination : car ſans cela Stilpon n'eût pas été obligé de recourir à la diſtinction qu'il employa pour ſe défendre contre ſes accuſateurs. Voici ſon crime : il demanda un jour ſi la Minerve de Phidias étoit un Dieu. On lui répondit qu'elle l'étoit : mais, dit-il, c'eſt l'ouvrage d'un Sculpteur, & non pas la fille de Jupiter : elle n'eſt donc pas un Dieu. Il fut déféré pour cela à l'Aréopage, & ne nia point la choſe. Il prétendit s'être ſervi d'un langage exact. Minerve étoit une Déeſſe & non pas un Dieu ; car les Dieux ſont mâles (a). Il eſt clair que ſi les Payens avoient reconnu une véritable diſtinction entre les Statues, & les Dieux à qui elles étoient conſacrées, il n'eût point fallu que Stilpon ſe fût défendu par la différence du Dieu mâle & du Dieu femelle. Cet-

(a) Diog. Laert. Lib. II, num. 116.

te voie de justification ne valoit rien, puisque le mot θεὸς parmi les Grecs, & celui de *Deus* parmi les Latins, convenoit très-proprement aux Déesses. La meilleure apologie eût été de dire que Minerve à la vérité en tant que fille de Jupiter étoit un Dieu, mais que cette piece de métal dont Phidias avoit fait une statue, consacrée à Minerve, n'étoit point un Dieu. Cette apologie, dis-je, eût été fort bonne, si l'on eût plaidé devant d'autres gens : mais elle ne valoit rien dans l'Aréopage ; & c'est pour cela que Stilpon ne s'en servit point. Il savoit que les Athéniens étoient persuadés que leurs Dieux s'incorporoient dans leurs statues, & qu'ainsi les statues étoient métamorphosées en Dieu par la force de la consécration.

Quelques-uns donnent pour une preuve de son impiété ce qui lui arriva dans un Temple de Cybelle, & peut-être n'ont-ils pas tort. Il étoit défendu à tous ceux qui avoient mangé de l'ail d'entrer dans ce Temple. Stilpon se soucia si peu de la défense, que non-seulement il mit le pied dans ce lieu après s'être rassasié d'ail, mais qu'il y passa même la nuit. Lorsqu'il dormoit

il crut voir en ſonge la Déeſſe qui lui diſoit : *Stilpon, vous qui étes Philoſophe, vous violez ainſi les loix ſaintes*; & il s'imagina qu'il lui répondit, *donnez-moi a manger quelque choſe de meilleur, & je vous promets d'abandonner l'ail* (*g*). Plutarque lui attribue un autre ſonge, qui ne donne pas une meilleure idée de ſa Religion. » *Il* luy » fut advis une nuict, en ſongeant, » que Neptune ſe courrouçoit *contre* » luy de ce qu'il ne luy avoit pas ſacri» fié un bœuf, comme avoient accoû» tumé de faire les autres Preſtres (*h*) » *avant* luy: & que luy ne s'eſtant point » eſtonné de cette viſion, luy reſpondit: » que dis-tu, Sire Neptune? Te viens» tu ici plaindre, comme un enfant qui » pleure de ce qu'on ne lui a pas don» né aſſez grande part, de ce que je » ne me ſuis pas endetté d'argent pris » à uſure, pour emplir toute cette vil» le de *l'odeur* de ton roſti, ... & » qu'il luy fut advis que Neptune ſe » prit à rire de cette reſponſe (*i*) ».

Notre Philoſophe avoit une indiffé-

(*g*) Athenée cité par Menage, in Laërt *Lib.* II, *num.* 117.

(*h*) Ceci ſemble prouver que Stilpon étoit engagé dans le *Sacerdoce*.

(*i*) Plut. *de Profectu virtutis*, verſion d'Amyot.

rence extrême pour les biens de la fortune, & il ne faisoit consister les richesses que dans les qualités de l'ame. Cela parut à la réponse qu'il fit à Demetrius Poliorcetes, après la ruine de sa Patrie. Ce Prince, ayant saccagé Mégare écrivit à Stilpon pour lui demander un état de tout ce qu'il avoit perdu dans le pillage de la ville. Stilpon répondit qu'il n'avoit rien perdu, puisque personne ne lui avoit enlevé son savoir & sa raison. Il ajoûta plusieurs conseils pour inspirer à ce Conquérant la clémence, & la noble envie de faire du bien aux hommes. Je veux croire qu'il y a de bons dévots qui en feroient bien autant; mais je croi aussi qu'il y en a qui se conduiroient par la maxime, *charité bien ordonnée commence par soi-même*. Si un Prince, après le pillage d'une ville, leur promettoit la restitution de tous leurs effets, ils profiteroient peut-être de l'occasion pour lui inspirer de l'humanité, & pour lui recommander les intérêts de tant de misérables; mais assûrement ils ne s'oublieroient pas: ils lui présenteroient une liste exacte de toutes leurs pertes; ils feroient même en sorte d'être dédommagés avec usu-

re. Mais voici un Philosophe, qui n'étoit rien moins que dévot, qui ne se sert de sa faveur auprès d'un Prince victorieux, que pour le porter à faire cesser les désordres de la guerre, & à répandre ses bienfaits sur les peuples; sa maison à été pillée, on lui offre un ample dédommagement; mais il répond qu'il n'a rien perdu, & que son bien ne consistoit pas en des choses que les soldats pussent lui prendre. Cela est sans doute fort généreux. Je voudrois que Seneque n'eût point brodé ce conte, en suposant que Stilpon avoit perdu sa femme & ses enfans; car ce seroit pousser un peu trop loin la Philosophie que de se vanter, que dans ce cas-là même on n'a rien perdu. C'est apparemment une fausse glose de Seneque; il n'y a que lui qui fasse mention de cette perte (*k*). On dit que Ptolomée Soter ayant aussi subjugué Mégare, offrit de l'argent à Stilpon, & le pria de s'embarquer avec lui pour le suivre en Egypte. Ce Philosophe accepta un peu d'argent, & refusa l'honneur d'accompagner Ptolomée. Il aima mieux se retirer dans l'Ile d'Egine. C'est une grande mar-

(*k*) Senec. Epist. IX.

que de désintéressement, quoiqu'elle soit bien au-dessous de la précédente.

Stilpon regardoit si philosophiquement tous les événemens de la vie, qu'il compta même pour rien l'infamie dont le couvroit sa fille par sa mauvaise conduite. On ne dit point comment Simmias, mari de cette impudique, prit la chose : mais on assure que l'indifférence du pere fut excessive. *Votre fille vous deshonore*, lui dit-on un jour : *point du tout*, répondit-il ; *elle n'est pas plus en état de ternir ma réputation, que moi d'embellir la sienne* (*l*). Heureux les gens qui peuvent ainsi tourner leur ame : il y a bien des Savans à qui une pareille indifférence seroit fort nécessaire pour le repos de leur vie (*m*).

(*l*) Diog. Laërt *Lib. II*, *num* 115.

(*m*) Fernel, Drusius, Cujas, Paul Manuce, ont été dans la Catégorie de Stilpon. D'autres, comme Barnabé Brisson, avoient tout à la fois une femme & une fille impudiques. Je pourrois donner des listes, où sans compter les Savans de la Chambre basse, *quos fama obscura recondit*, on verroit beaucoup de grands noms : mais faut laisser ce soin à celui qui prendra la peine de continuer l'ouvrage de Petrus Valerianus *de litteratorum infelicitate*. Il fera bien de ranger à part dans un classe les maris infortunés. Tous ces gens-là avoient besoin du tour d'esprit de notre Stilpon.

On ne sauroit approuver les innovations que notre Philosophe introduisit dans la Logique, & quand même on suposeroit avec Plutarque (*n*), qu'il ne le fit que pour se moquer des Sophistes, il faudroit blâmer son caprice & ses fausses subtilités. Son goût pour la chicane & pour la dispute le porta à bannir de la Philosophie les *Universaux*, & même les especes. Voici comme il raisonnoit. Qui dit *l'homme* ne dit rien ni de celui-ci ni de celui-là; il ne parle pas plutôt de l'un que de l'autre, il n'affirme donc rien de personne. L'*herbe* qu'on me montre n'est point l'*herbe*: car l'*herbe* existoit il y a mille ans: elle n'est donc point l'*herbe* qu'on me présente.

On imaginera peut être qu'il ne proposoit ces objections, que pour se jouer d'une équivoque que la construction Greque des termes lui fournissoit, & à quoi nos langues vivantes ne sont point sujettes. Il y a une grande différence en François entre ces deux propositions, *Pierre est l'homme*, *Pierre est un homme*. La premiere est fausse, & contre l'usage; la seconde est véri-

(*n*) Voyez son Traité adv. Colotem. p. 1119. Plutarque se trompe peut-être en suposant cela.

table;

table, & l'on ne se sert guere que de celle là. Mais les Grecs & les Latins auroient employé les mêmes termes, s'ils avoient voulu dire que Pierre est l'homme. & que Pierre est un homme. Ne faut-il pas prétendre que ce Philosophe n'avoit d'autre vue que s'égayer, en se fondant sur le tour de de l'expression ? Je n'imagine point qu'il se soit borné à cela; je croi qu'il avoit une toute autre idée, & qu'il vouloit tout de bon que l'on rejettât les termes universels, & ce qu'on appelle *predicables* dans les écoles d'Aristote. Il y avoit quelque chose de réel dans son objection, elle passoit le jeu de mots. Il vouloit dire ce me semble que l'espece n'est point affirmée des individus, & qu'ainsi c'est une chimere que les especes. L'homme n'est point plutôt celui-ci que celui là; il ne signifie pas mieux Jean que Pierre; il ne signifie donc personne. Nous trouvons plus clairement sa pensée dans Plutarque que dans Diogene Laërce. Le premier nous apprend que Colotès déclama violemment contre Stilpon, & qu'il l'accusa de bouleverser la vie humaine : car comment pourroit-on vivre, disoit Colotès, s'il n'étoit pas

permis de donner à un homme l'épithethe de *bon*, le nom d'*Empereur*, &c, & s'il falloit dire *homme est homme*, & puis à part *bon est bon*, *Empereur est Empereur* (o).

Cette objection prouve que Stilpon ne prétendoit point que l'on affirmât une chose d'une autre, mais que chaque chose fût affirmée d'elle-même, sans que jamais l'attribut d'une proposition eût plus d'étendue que le sujet. Voici son fondement. Afin que deux choses soient affirmées l'une de l'autre, il faut qu'elles ayent la même nature; car dans toute proposition affirmative & véritable, l'attribut & le sujet sont réellement le même être : or l'*homme* & *le bon* ne sont pas de même nature : la définition de l'un différe de celle de l'autre. Pareillement *le courir* ne sauroit être attribué au *cheval*; c'est une action qui est définie autrement que le *cheval*. De plus si vous affirmiez d'un *homme* qu'il est *bon*, & d'un *cheval* qu'il *court*, c'est-à-dire si vous affirmiez que *le bon* & *l'homme* sont la même chose, & que *le cheval* & *le courir* sont la même chose, comment pourriez vous affirmer que les alimens

(o) Plutarch. Ibid.

& que les médicamens sont *bons*, que les lions & que les chiens *courent*.

Voilà des subtilités de Dialectique qui vont à bouleverser tout le langage, & qui réduiroient le genre humain, ou à se taire, ou à parler ridiculement: & néanmoins un Sophiste aguerri à la dispute & à la chicane des abstractions, donneroit bien de la peine à ses adversaires, s'il entreprenoit de soutenir jusques au bout l'opinion de Stilpon. On ne l'arrêteroit pas du premier coup par la distinction des attributs *in concreto & in abstracto*, & par le *secundum id quod important in obliquo*, ou *in recto*: il faudroit bien ferrailler sur la question *utrum universale maneat in actuali prædicatione.*

Ces vetilles si méprisables en elles-mêmes, & si peu capables d'embarrasser un esprit solide, pourroient pousser jusque dans le Spinozisme un esprit mal fait: *Hæ nugæ seria ducent in mala*; car ceux, qui nient les attributs universels, ne sauroient admettre des individus qui se ressemblent. Il faut qu'ils disent que deux êtres dont l'attribut de substance seroit affirmé véritablement, seroient une seule & même substance; ce qui est dire en ter-

mes équivalens qu'il n'y a qu'une substance dans l'Univers. Le sens commun est ici d'accord avec les notions les plus évidentes de la Philosophie. Un païsan conçoit donc clairement, & sans se tromper, que toute l'essence de l'homme convient à chaque homme, & doit être affirmée de chaque homme, & que néanmoins chaque homme est distinct de tous les autres. Il conçoit donc clairement que la même essence qui est affirmée de Pierre n'est point affirmée de Paul; mais que l'essence qui est affirmée de l'un est semblable à celle que l'on affirme de l'autre. Les Scotistes se sont égarés pitoyablement là-dessus, avec leur *universale formale à parte rei*. Les subtilités les plus fatigantes ne peuvent rien contre ces notions dans un bon esprit; & lors même qu'on n'est pas capable de les résoudre, on a droit de s'en moquer.

Si nous consultons la Métaphysique d'Aristote à l'endroit où il examine ce qui concerne l'unité de l'être, l'on comprendra que la question des Universaux étoit entourée de mille difficultés extrêmement embarrassantes. Il n'oublie point cette objection: si l'être & si l'unité sont quelque chose, com-

ment y aura-t-il plusieurs êtres outre cette chose? Comment y aura-t-il plus d'un être? Car ce qui différe de l'être n'est rien, & ainsi il faudra conclure que tous les êtres ne sont qu'un, puisque s'il y en avoit plusieurs ils seroient différens de l'être, c'est-à-dire qu'ils ne seroient rien (*p*). On ne voit pas qu'Aristote ait bien sû résoudre la difficulté.

Quoiqu'il en soit, les subtilités de Stilpon, au lieu de fortifier l'esprit & le jugement, n'étoient propres qu'à gâter l'un & l'autre. La courtisane Glycera l'en railla un jour fort spirituellement. Stilpon étant à table avec elle, & lui faisant des reproches de ce qu'elle corrompoit les jeunes gens, *on vous accuse de la même faute*, lui répondit-elle; *car on se plaint que vous leur gâtez l'esprit avec vos difficultés sophistiques. Eh qu'importe*, ajoûta-t-elle, *de quelle façon ils se perdent, ou auprès d'un Philosophe, ou auprès d'une Courtisanne* (*q*)? N'en déplaise à Glycera la différence étoit fort grande; & il y a moins de péril pour les mœurs à écouter les vaines subtilités d'un Sophiste, qu'à tomber dans les filets d'une femme débauchée.

(*p*) Aristot. Métaphys. *Lib.* III; *Cap.* IV.

(*q*) Athenée, *Lib.* XIII.



DOGMES DE XENOPHANE,

Fondateur de la Secte ÉLÉATIQUE.

XENOPHANE, Philosophe Grec, nâquit à Colophon. Quelques-uns le font disciple d'Archelaus : selon cela il auroit été contemporain de Socrate, qui étudia sous ce Philosophe. D'autres prétendent qu'il n'eut point de maître, & qu'il étoit contemporain d'Anaximandre : selon cela il auroit vecu avant Socrate, & il faudroit le faire fleurir vers la 60 Olympiade ; c'est le calcul de Diogene Laërce (*a*).

Il paroît par quelques fragmens de ses poësies, conservés par Laërce qu'il parvint à une extrême vieillesse, & qu'il faisoit des vers à quatre-vingt-douze ans (*b*). Censorin lui donne cent ans de vie, & Scaliger cent quatre (*c*) : Lucien ne le fait vivre

(*a*) Laërt. *Lib.* IX, *num.* 18, & 20.

(*b*) Idem, ibid. *num.* 19.

(*c*) Voyez Scaliger, in Euseb. p. m. 96.

que quatre-vingt-onze ans (*d*) : mais les vers cités par Laërce le réfutent. Il composa plusieurs Poëmes sur des matieres de Philosophie, & sur d'autres sujets. Il fit des vers contre Homere & contre Hésiode, à l'occasion des sotises qu'ils avoient débitées sur le compte des Dieux. Il tenoit une maxime qui ruinoit de fond en comble la Religion Payenne, savoir qu'il n'est pas moins impie de soutenir que les Dieux naissent, que de soutenir qu'ils meurent, puisque dans l'un & dans l'autre cas il seroit également vrai qu'ils ne sont pas éternels (*e*). Cette maxime est incontestable, & n'est point contraire au dogme de l'incarnation. Il croyoit aussi que la divination est une science imaginaire, & qu'il n'est pas possible de connoître l'avenir. Il donna un bon avis aux Egyptiens, quand il leur vit faire des lamentations pendant leurs sacrifices. *Si les objets de votre culte*, leur dit-il, *sont des Dieux, ne les pleurez pas, leur sort n'est nullement à plaindre : s'ils sont des hommes, ne leur offrez point de sacrifices* (*f*).

(*d*) Lucian in Macrobiis, Tom. II. Operum, p. m. 640.

(*e*) Aristot. Rhetor. *Lib. II, Cap. XXIII.*

(*f*) Plutarch. de Superstit. sub fin.

La réponse qu'il fit à un homme, qui essaya inutilement de le faire jouer aux dés, est très-digne d'un Philosophe. Cet homme l'apella poltron : *oui*, répondit Xenophane, *je le suis beaucoup, quand il s'agit de faire une action honteuse* (*g*). Il ne faut pas oublier que notre Philosophe fut banni de sa Patrie, qu'il se retira en Sicile, qu'il fonda la Secte Eléatique, & que l'illustre Parmenide fut son disciple (*h*). Voilà les principales avantures de sa vie : passons à l'exposition de ses dogmes.

I.

Ce que Xenophane pensoit de la Nature Divine.

Xenophane avoit sur la nature de Dieu une opinion qui ne différe guere du Spinozisme. Il admettoit, dit Cicéron, une intelligence, comme Anaxagore & les autres, & il disoit que l'infini étoit Dieu. Ciceron ne s'arrête pas à réfuter la premiere partie de ce dogme, je veux dire ce qui concerne

(*g*) Plutarch. de vitioso pudore.

(*h*) Diog. Laërt *Lib.* IX. *num.* 18; Cic. Acad. Quæst. *Lib.* IV.

l'Hypothese de l'intelligence : il se contente d'appliquer à Xenophane ce qui a été dit contre Anaxagore & les autres Philosophes qui avoient soutenu la même hypothese. A l'égard de la seconde partie, il y employa toutes ses forces ; & sa grande objection est que l'infini, n'ayant ni sentiment ni liaison, ne peut être Dieu (*a*).

Je n'examine point le foible de cette objection : cela n'est pas nécessaire : chacun conçoit clairement que puisqu'il y a dans une étendue finie, telle que l'homme, quelque chose de lié & de pensant, il peut aussi y avoir de telles choses dans une étendue infinie. Je croirois sans peine que Ciceron n'a pas bien compris l'opinion qu'il raporte ; & si cette opinion n'étoit connue que par l'exposition qu'il en donne, il seroit très-difficile de s'en former une idée bien nette. Il divise en deux parties le dogme de notre Philosophe, & peut-être ne falloit-il pas le diviser. Il est plus naturel de penser

(*a*) *Xenophanes qui mente adjuncta omne præterea quod esset infinitum Deum voluit esse, de ipsa mente reprehenditur ut cæteri, de infinitate autem vehementius, in qua nihil neque sentiens, neque conjunctum esse potest.* Cic. de Nat. Deorum, *Lib. I, Cap. XI.*

avec Minucius Felix que Xenophane a voulu dire, que Dieu n'étoit autre chose que l'infinité de la nature accompagnée d'entendement (*b*). Je sai bien que les anciens Philosophes ne nous paroissent nullement exacts dans les fragmens qui nous sont restés de leurs opinions sur les principes de toutes choses ; mais ce qui me fait croire en particulier que Xenophane ne faisoit point le partage qu'on lui attribue, est de voir que, selon le témoignage du même Ciceron, il a enseigné qu'il n'y avoit qu'un seul Etre, & que cet être étoit immuable, éternel, & le vrai Dieu : *unum esse omnia, neque id esse mutabile, & id esse verum Deum, neque natum usquam, quicquam & sempiternum conglobata figura* (*c*).

Aristote nous apprend que Xenophane n'eut sur la Divinité que des notions très-confuses, & que sans entrer dans les détails il se contenta de cette proposition générale, *ce qui est un, est Dieu* (*d*).

(*b*) *Xenophanem notum est omne infinitum, cum mente, Deum tradere.* Minut. Felix, p. m. 151. Il y a eu des Philosophes qui ôtoient à Dieu l'entendement.

(*c*) Cic. Acad. Quæst. *Lib.* II, *Cap.* XXXVII.

(*d*) Aristot. Métaphys. *Lib.* I, *Cap.* V.

D'autres disent qu'il admit la pluralité des Dieux, mais qu'il rejettoit le dogme populaire concernant leurs besoins respectifs, & leur prétendue subordination. La dépendance lui paroissoit incompatible avec la nature divine. Il ajoutoit, suivant Eusebe, que les Dieux voyent & entendent tout en général, mais non pas ceci ou cela en particulier, *in universum audire ac cernere, non verò per partes* (e). Ceci sent le Spinozisme : car Spinoza soutenoit que Dieu, en tant que substance, n'est doué de la pensée qu'en général, & que les connoissances particulieres de chaque objet ne se réunissent pas dans un seul entendemeut, pour représenter toutes choses à la substance universelle.

Je sai que les paroles d'Eusebe pourroient signifier que les Dieux, au jugement de Xenophane, voyent en gros toutes choses par un acte simple d'entendement, & non pas chacune en détail par des idées particulieres. Ce seroit à lui de s'expliquer s'il revenoit au monde ; mais il ne seroit pas peu embarrassé, s'il étoit obligé de satis-

(e) Euseb. Præparat. Evangel. *Lib.* I, *Cap.* VIII.

faire à toutes les difficultés qu'on pourroit lui faire, touchant les contradictions ou les inconséquences de son systême. Il admettoit une infinité de mondes invariables, & quatre élémens de toutes choses (*f*). A quoi bon cette multiplicité de mondes, puisqu'il enseignoit que toutes choses n'étoient qu'un être, & que cet être seul & unique étoit Dieu? N'étoit-ce pas parler du monde, comme le peuple, qui appelle l'Amérique un nouveau *Monde*, & qui donne le nom de *monde* au genre humain, & même aux valets d'un grand Seigneur? Il disoit que Dieu étoit de figure ronde, & cependant il le faisoit infini. Il soutenoit que Dieu ne ressemble en rien à l'homme, qu'il voit & qu'il entend tout, mais sans respirer (*g*). Belle exception! Etoit-il nécessaire de marquer cela? S'il n'a rien de commun avec l'homme, n'est-il pas évident qu'il est sans poumons, & qu'il ne respire point? Pourquoi n'excepter pas les yeux, les oreilles, le visage, &c, aussi-bien que l'acte de respirer?

La base de tous ses dogmes étoit

(*f*) Diog. Laërt. *Lib.* IX, *num.* 19.

(*g*) Idem, ibid.

l'unité & l'immobilité de toutes choses : la secte Eléatique pensa là-dessus comme lui, & peut être ne me tromperai-je pas, si j'ose dire que de là est né le dogme que les Sceptiques ont tant proné, que nos sens nous trompent, & qu'il ne faut pas se fier à leur témoignage. En effet, comme on objectoit à ces Philosophes qu'il se fait continuellement de nouvelles générations dans l'Univers, ce qui supose, ou qu'il y a deux principes l'un actif l'autre passif, ou que pour le moins la nature n'est pas immuable, ils ne trouverent point de meilleure réponse à cette difficulté que de nier qu'il se fit dés générations. Eusebe nous apprend que Parmenide, le plus illustre des disciples de Xenophane, enseignoit que l'Univers étant *éternel & immobile*, & *un seul être*, demeuroit toûjours le même quant à la réalité des choses, & que les générations n'étoient fondées que sur un faux préjugé des sens (*h*). Il fallut donc qu'ils soutinssent que la nature demeuroit toujours la même, & que les changemens que nous croyons qu'elle souffre ne sont que des illusions de nos sens,

(*b*) Eufeb. Præparat. Evang. *Lib.* I, *Cap.* VIII.

celle du Pere Lescalopier. Il prétend qu'un des défauts ordinaires de ce Philosophe est de rapporter infidellement les dogmes qu'il combat, & il l'accuse en particulier d'avoir défiguré la doctrine de Parmenide & de Melissus, qui étoit la même pour le fond que celle de Xenophane leur maître. Aristote, dit-il, *refute* ces Philosophes *pour n'avoir admis qu'un seul principe de toutes choses, comme s'ils avoient entendu par là le principe dont elles sont composées, au lieu qu'ils entendoient le seul & unique principe, dont toutes les choses ont tiré leur origine, qui est Dieu* (*l*). L'Auteur de l'Art de penser fait plus d'honneur à ces Philosophes qu'ils ne méritent. Il les représente comme des gens orthodoxes sur l'origine des créatures, & néanmoins ils étoient aussi impies que Spinoza, ou peu s'en falloit. Ils ne reconnoissoient point de différence entre le principe dont les choses sont composées, & le principe qui les a produites. Ils n'admettoient, selon Eusebe (*m*), qu'un seul

(*l*) Art de penser, III Partie, *Chap.* XVIII.

(*m*) Eusèb. Præparat. Evangel. *Lib.* I, *Cap.* VIII.

être, & ils prétendoient que tout étoit éternel. Aristote ne leur attribue point tout à fait cela : il reconnoît que Parmenide, enseignant d'un côté qu'il n'y a réellement qu'un seul être, mais reconnoissant de l'autre que selon l'apparence il y en a plusieurs, s'est accommodé à l'apparence, & a supposé quelques autres principes, comme le chaud, le froid, le feu, & la terre (*n*).

Il est difficile de comprendre par quel tour d'esprit un si grand nombre de Philosophes ont pû croire qu'il n'y avoit qu'une substance dans l'Univers (*o*) : mais on comprend facilement que cela posé, ils ont dû dire que l'univers demeuroit toujours au même état : car un être qui existe nécessairement, & qui est lui seul toutes choses, doit avoir nécessairement une parfaite immobilité. Aucune cause externe ne le peut changer, & il ne peut se changer lui même. Il possede indépendemment de sa volonté, & son existence, & tous les attributs de sa nature. Tout

(*n*) Aristot. Métaphys. *Lib. I*, *Cap.* V.

(*o*) Peut-être sont ils tombés dans cette pensée par cette supposition que rien ne pouvant être produit de rien, tout ce qui existe a une existence nécessaire : qu'il est donc éternel & infini, & que l'infini doit être unique.

ce qu'il a une fois, il le doit avoir toujours; car ce qui n'a point de commencement est indestructible. Cela prouve même qu'il ne peut rien acquérir de nouveau : puisque la production d'une qualité nouvelle seroit la destruction de quelque autre qualité. Jusque là le systême de Xenophane & de Parmenide se soutenoit bien : mais comme l'expérience les convainquoit qu'il arrive des changemens qui doivent être internes & effectifs à l'égard de notre pensée, quand même on suposeroit qu'ils ne sont que des illusions des sens, ces Philosophes devoient reconnoître qu'ils avoient bâti sur une fausse suposition, & adopter deux principes, l'un actif l'autre passif. Moyennant cela on comprend que le principe actif demeure toujours dans le même état, au milieu des variations continuelles de la nature. Son action uniforme & invariable, reçue sur des sujets différens, devra produire toutes les vicissitudes du monde. Ne voyons nous pas que le mouvement uniforme de l'air produit différens effets selon qu'il rencontre ou un moulin, ou un vaisseau, ou des pailles dispersées ?

II.

Dogmes Physiques de Xenophane.

Notre Philosophe pensoit que la Lune est une terre habitée, où il y a des hommes, des villes, & des montagnes (*a*). Il prétendoit que cette planete est dix-huit fois plus grande que la Terre. Lactance blâme avec raison ce dernier sentiment; mais il a tort de censurer l'autre, & bien des gens se moqueroient aujourd'hui de ce qu'il s'en est moqué. Cette opinion fait honneur à Xenophane : c'est celle de plusieurs célèbres Mathématiciens (*b*). Quant au reste de ses dogmes Astronomiques, ils étoient pitoyables. Il disoit que les éclipses de soleil se font par extinction; que le lendemain cet astre reprend sa clarté lorsqu'il se leve, que néanmoins il y a telle éclipse de soleil qui dure un mois tout entier; qu'il y a plusieurs Soleils & plusieurs Lunes, selon la diversité des climats de

(*a*) Cic. Acad. Quæst. *Lib.* II, *Cap.* XXXIX; Lactant. *Lib.* III, *Cap.* XXII.

(*b*) Voyez ce qu'en a écrit le Docteur Wilkins, dans son Traité *du monde dans la Lune* Voyez aussi le *Cosmotheoros* de M. Huygens.

la Terre; qu'il arrive quelquefois à l'orbe du soleil d'éclairer des parties de la terre inhabitées, & que marchant alors dans des païs perdus il s'éclipse par rapport à nous (*c*).

Toutes les apparences nous conduisent à juger que Xenophane professoit le plus parfait Pyrrhonisme. C'étoit une suite du dogme de l'unité & de l'immutabilité, que je developperai ici avec quelque étendue, pour faire mieux sentir la liaison de ce principe avec la conséquence dont je parle. Premierement Xenophane enseignoit que rien ne se fait de rien, c'est-à-dire pour ôter toute équivoque, qu'une chose qui n'a pas toûjours existé ne peut jamais exister. Il concluoit de là que tout ce qui est a toujours été; or, ajoûtoit-il, ce qui a toujours été, est éternel: ce qui est éternel, est infini: ce qui est infini, est unique; car s'il contenoit plusieurs êtres, l'un termineroit l'autre, il ne seroit donc pas infini. De plus ce qui est unique est par tout semblable à soi-même; car s'il enfermoit quelque différence, il ne seroit pas un être, mais plusieurs êtres. Enfin

(*c*) Plutarch. de Placitis Philosoph. *Lib. II*, *Cap. XIV*.

cet être unique, éternel, & infini, doit être immobile & immuable; car s'il pouvoit changer de place, il y auroit quelque chose au-delà de lui, il ne seroit donc pas infini: & si, sans changer de place, il pouvoit être altéré, quelque chose qui ne seroit pas de tout tems commenceroit à être produite, & quelque chose qui auroit été de tout tems cesseroit d'être. Or cela est impossible; car toute chose, qui n'ayant pas existé éternellement commenceroit d'exister, seroit produite de rien, & toute chose qui n'a point eu de commencement a une existence nécessaire; elle ne peut donc jamais cesser d'exister.

Voilà quels étoient ses principes, si nous en croyons Aristote (*d*). Je ne doute point qu'ils ne lui parussent évidens, & qu'il ne crût avoir là une gradation de conséquences tirées nécessairement d'un principe inconstestable. Les Théologiens orthodoxes lui nieroient que rien ne puisse avoir un commencement; mais ils lui accorderoient que l'être qui n'a jamais commencé est unique, infini, immobile, immuable,

(*d*) Voyez son Traité *de Xenophane, Zenone, & Gorgia*, init.

& que tout ce qui existe nécessairement est indestructible. Ils enseignent, & avec raison, que Dieu n'est sujet à nul changement; car s'il lui arrivoit quelque changement, il acquerroit & il perdroit quelque chose. Ce qu'il acquerroit seroit ou distinct de sa substance, ou un mode *identifié* avec sa substance. Si c'étoit un être distinct, Dieu ne seroit pas un être simple, &, qui pis est, il seroit composé d'une nature increée, & d'une nature créée. Si c'étoit un mode identifié avec sa substance, Dieu ne le pourroit produire qu'en se produisant lui-même: or comme il existe indépendemment de sa volonté, & qu'il ne s'est point donné à lui-même son existence au commencement, il s'ensuit qu'il ne peut jamais se la donner.

D'ailleurs rien de ce qui existe nécessairement ne peut cesser d'être: il faut donc de toute nécessité que Dieu ne puisse jamais perdre ce qu'il a eu une fois. Or tout ce qu'on appelle modification, ou *ens inhærens in alio*, est d'une telle nature, qu'il ne peut être produit que par la ruine d'une autre modalité; tout de même qu'une nouvelle figure est nécessairement la

destruction de la vieille. C'est pourquoi si Dieu acquerroit quelque chose de nouveau, il perdroit nécessairement quelque autre chose ; car cette nouvelle acquisition ne seroit pas une substance, mais un accident, ou un *ens inhærens in alio*. Puis donc que rien de ce qui existe nécessairement ne peut cesser d'éxister, il s'ensuit que Dieu ne peut jamais acquérir rien de nouveau.

Voilà donc l'immutabilité de Dieu apuyée sur des notions évidentes. Xenophane ajoûtoit à ces maximes celle-ci, que rien ne se fait de rien : or tout accident produit de nouveau, & distinct de la substance divine, seroit tiré du néant. Il falloit donc qu'il niât que l'être éternel pût acquérir aucun nouveau mode distinct de sa propre substance. Mais il se trouvoit bien embarrassé, quand on lui montroit les générations continuelles qui se font dans la nature. Elles prouvent, & que l'Univers n'est pas un seul être, & qu'il contient quelque chose qui est muable, puisqu'il change actuellement. Pour se tirer de cette objection il récusa le témoignage des sens ; il dit qu'ils nous trompent, qu'il n'est pas vrai qu'il se fasse des générations dans la nature,

& que ce ne ſont que de fauſſes apparences.

Mais, lui diſoit-on ſans doute, les apparences des ſens ne changeroient pas, ſi notre ame demeuroit toujours la même, & ſi les êtres qui ſont hors de nous ne changeoient point : il faut donc que pour le moins ce qui eſt en nous le ſujet paſſif des perceptions, que vous appellez des tromperies des ſens, ſoit un être muable & altérable : il n'eſt donc pas vrai, comme vous le prétendez, qu'il ne ſe faſſe aucun changement dans l'Univers. Je ne vois point qu'il ait pû répondre autre choſe que ceci : notre raiſon eſt auſſi trompeuſe que nos ſens, tout lui eſt incompréhenſible ; car ſi lors même qu'elle eſt apuyée ſur l'évidence, qui eſt ſon *non plus ultra*, elle n'attrape pas la vérité, c'eſt un ſigne que la vérité eſt une choſe incompréhenſible & impénétrable, or m'apuyant ſur des notions évidentes, j'avois aſſuré que rien ne ſe fait de rien; d'où il s'enſuit néceſſairement que rien ne peut commencer, & que tout ce qui exiſte une fois exiſte toujours, ce qui prouve évidemment l'immobilité & l'immutabilité de toutes choſes: j'avois, dis-je, compris cela clairement, & néanmoins

néanmoins l'expérience de mes sensations, & de mes passions, me convainc que je suis muable : je n'avois donc rien compris de certain, je n'ai donc point une faculté proportionnée à la vérité.

C'est ainsi qu'on peut supposer qu'il raisonnoit, & de là nous pourrions conclurre que la Secte des Acataleptiques ou des Pyrrhoniens, n'a eu son berceau que dans le principe de l'unité immuable de toutes choses, soutenu par Xenophane. Je ne prétens pas qu'il ait eu raison dans les conséquences qu'on vient de voir ; mais je prétens qu'elles émanent directement de son systême, & je croi l'avoir prouvé.

Il y a plus. On voit par un fragment de ses poësies, conservé par Sextus Empiricus, quels étoient ses sentimens sur la science & sur l'évidence. *Nul homme*, disoit-il, *ne sait, ni ne saura jamais d'une maniere bien certaine ce que j'ai dit touchant les Dieux, & touchant beaucoup d'autres choses. Car encore qu'il rencontrât la vérité, il seroit toujours dans l'incertitude de l'avoir trouvée : il n'y a que des opinions à attraper sur toutes choses* (*e*). Sextus

(*e*) Xenophanes, apud Sextum Empiric. adv. Ma-

Empiricus ne le met pas tout à fait au rang des Acataleptiques, ou anti-dogmatistes ; il lui attribue d'avoir crû qu'on ne comprenoit jamais les choses jusqu'au degré de certitude qui fait la science, & qu'on ne parvient qu'à des jugemens de vraisemblance ou de probabilité ? N'est-ce pas au fond soutenir l'*Acatalepsie*, ou la nature incompréhensible des choses ? Sotion déclara nettement que Xenophane fut le premies qui soutint que tout est incompréhensible. Je sai que Diogene Laërce a prétendu que Sotion s'est trompé, mais j'ignore si l'on doit conclure de ses paroles, ou que Xenophane n'enseigna jamais l'incompréhensibilité, ou seulement que ce ne fut pas le premier Philosophe qui l'enseigna (*f*). Un esprit exact auroit évité ces équivoques & ces ténèbres : mais il y a mille endroits semblables dans Diogene Laërce ; cela ne lui fait point honneur.

Voilà le degré de Pyrrhonisme où

them. p. 146 Voyez aussi Plutarq. au Traité *de audiendis Poetis*, & Clement. Alexand. in *Stromat.*

(*f*) Voici la traduction littérale du passage de Laërce : *Sotion se trompe lorsqu'il dit que Xenophane est le premier qui ait soutenu l'incompréhensibilité.* Laërt. *Lib. IX, num.* 20. Cela n'apprend rien.

tomba Xenophane par une gradation de conséquences tirées méthodiquement du systême de l'unité & de l'immutabilité. Ne pouvant se maintenir dans ce poste, où sa raison l'avoit placé, il s'en prit à elle, il voulut la punir de ce qu'elle l'avoit embarassé dans des filets qu'il ne pouvoit rompre, il l'accusa d'être incapable de rien comprendre. Bien d'autres que lui tomberoient dans le même précipice, s'ils ne recouroient à un secours supérieur à la raison. Au reste un génie médiocre ne volera jamais aussi haut que Xenophane, & ne tombera point comme lui. Ce n'est pas la médiocrité d'esprit qui fait douter que l'on soit parvenu à la certitude; plus l'on sait plus l'on doute, & l'ignorance est bien plus hardie que le savoir. Les Anti-dogmatistes parvenoient au dogme de l'incompréhensibilité, non pas en ne connoissant rien, mais en connoissant les choses beaucoup mieux que la plûpart du monde ne les connoît, quoiqu'ils ne les connussent pas selon le bon tour. Il s'en est même trouvé qui dirigeoient à la gloire de Dieu leur hypothese, & qui lui faisoient un sincere hommage de leur ignorance, comme si l'évidence & la

certitude étoient uniquement le partage de la nature divine. Un Poëte * a dit que les Dieux reservoient pour eux la gloire, & pour nous les plaisirs : les Philosophes dont je parle disoient que Dieu garde pour lui la science, & nous laisse les opinions.

* Racan.

Cela me fait souvenir d'une pensée de Plutarque qui m'a paru excellente. Il prétend que la plus grande grace que l'on puisse demander aux Dieux, c'est celle de les connoître, autant qu'il est permis à notre foiblesse d'aspirer à cette connoissance ; mais il ajoute que Dieu fait rarement cette faveur aux hommes, & que prodigue à tout autre égard, il est fort retenu sur cet article, gardant pour lui-même cette science sublime, qui constitue son essence, & qui caractérise bien mieux sa grandeur, que le tonnerre & la foudre (g).

Il est à observer que les Chrétiens, à l'égard des dogmes purement spéculatifs de la Religion, ne s'éloignent pas du systême de l'incompréhensibilité, & qu'ils regardent avec horreur quiconque refuse de croire ce qui sur-

(g) Plutarque, au Traité d'Isis & d'Osiris, init.

passe la raison humaine. C'est ainsi qu'ils se soumettent au mystere de la Trinité, *qui*, comme l'avoue Monsieur Nicolle, *accable & révolte la raison. S'il y a des difficultés*, dit-il, *qui sautent aux yeux, c'est ... que trois personnes réellement distinctes n'ayent qu'une même & unique essence, & que cette essence estant la même chose en chaque personne que les rélations qui les distinguent, elle puisse se communiquer, sans que les relations qui distinguent les personnes se communiquent. Si la raison humaine s'écoute elle-même, elle ne trouvera en soi qu'un soulevement général contre ces vérités inconcevables. Si elle prétend se servir de ses lumieres pour les pénétrer, elles ne lui fourniront que des armes pour les combattre. Il faut pour les croire qu'elle s'aveugle elle-même, qu'elle fasse taire tous ses raisonnemens & toutes ses vues, pour s'abaisser & s'anéantir sous le poids de l'autorité divine* (h).

Les Sociniens eux-mêmes, à certains égards, sont des Acataleptiques; ils ne sauroient dire sincerement qu'il n'est pas incompréhensible qu'une na-

(h) Nicolle, *Perpetuité de la foi.*

ture qui existe par elle-même soit muable. Il semble donc qu'à certains égards, leur témérité surpasse celle de Xenophane. Celui-ci s'avisa de dire, qu'il ne comprenoit, ni qu'une nature éternelle fût muable, ni qu'elle fût immuable; mais quant à eux ils décident qu'elle est muable : d'où il s'ensuit qu'un être, qui existe nécessairement & de toute éternité, est destructible (*i*), ce qui est la chose du monde la plus contraire à l'évidence de nos idées.

Je ne saurois finir sans faire encore ces deux remarques, l'une que l'évidence des principes de Xenophane sur l'immutabilité de ce qui est éternel à tous les degrés que l'on voit dans les notions les plus claires de notre esprit : de sorte qu'étant d'ailleurs incontestable par les choses qui se passent au-dedans de nous, qu'il se fait des changemens, le meilleur parti que notre Raison puisse prendre, est de dire que

(*i*) Ils disent que Dieu a donné à la matiere la forme qu'il lui a plu en faisant ce monde. Il a donc détruit la forme éternelle de la matiere. Que cette forme fût un mode ou un accident distinct, peu m'importe, elle étoit un être réel qui a péri, quoiqu'il n'eût jamais commencé, & qu'il n'eût aucune cause efficiente.

tout hormis Dieu a commencé. Voilà le dogme de la création. Car de prétendre expliquer les générations de la nature, en suposant plusieurs principes éternels, & dont l'action & la réaction diversifie ce qui demeureroit uniforme, si rien d'externe n'intervenoit, c'est fuir une incommodité, pour se jetter dans une plus grande.

Ma seconde observation est que l'évidence de ces principes de Xenophane nous fournit une très-belle démonstration contre Spinoza; car si tout ce qui n'a point de commencement est immuable, le Dieu de Spinoza est incapable de tout changement : il n'est donc pas la cause immanente des changemens qui arrivent dans l'Univers. Toute cause immanente produit quelque chose en elle-même : cette chose est ou un mode identifié avec la substance qu'il modifie, ou bien une qualité absolue, & réellement distincte du sujet : Si c'est un mode identifié, Dieu ne le peut pas produire; car puisque la substance divine existe nécessairement, elle ne peut point dépendre d'aucune cause efficiente; si c'est une qualité distincte, Dieu peut donc créer des êtres distincts de lui-même; & dès lors

l'Hypothese des Spinozistes n'a plus de lieu. Joignez à cela que la production d'un mode, ou d'un accident, est la destruction d'un autre : d'où il s'ensuit que si Dieu étoit la cause immanente des changemens de la nature, il y auroit des modalités éternelles qui auroient péri : car Spinosa ne sauroit dire, sans se couper, que ce qu'il apelle Dieu n'a pas eu toûjours des modalités. Examinez sa distinction entre *natura naturans*, & *natura naturata*, vous y trouverez un tas de contradictions.

III.

Dogme obscur de notre Philosophe : ce que Casaubon en a pensé. Reflexions sur la mesure des biens & des maux répandus dans ce monde.

Diogene Laërce comprend parmi les principaux dogmes de Xenophane celui-ci, τὰ πολλὰ ἥττω νῦ εἶναι, *La plûpart des choses sont pires que l'entendement*. Ces paroles ne renferment pas une idée fort sublime : il paroît même indigne d'un Philosophe de parler ainsi ; car le moindre Païsan sait très-bien cela, & personne n'a besoin

qu'on lui apprenne que l'esprit de l'homme vaut mieux que les métaux, que l'eau, que l'air, &c. C'est pourquoi nous devons croire que Xenophane a voulu dire quelque chose de plus relevé.

Si la conjecture d'un docte Critique est bien fondée, Xenophane vouloit dire par là que le bien surpasse le mal dans la nature. Voici, selon Casaubon, comme raisonna notre Philosophe. L'entendement divin, qui a fait le monde, a tâché de donner à toutes les créatures un état de perfection; mais ayant trouvé de puissans obstacles dans la matiere, il n'a pû toujours exécuter ses desseins; il a donc été forcé en quelques rencontres à produire de mauvaises choses (*a*). C'est-à-dire que dans ce combat il fut vaincu quelquefois, & vainqueur le plus souvent; c'est-à-dire que presque tous les êtres physiques ont été soumis aux desirs & à la puissance de l'entendement divin, & par conséquent les paroles de Diogene Laërce ne veulent pas dire que la plûpart des choses sont pires que l'entendement, mais qu'elles dépendent

(*a*) Meric Casaubon. suprà Laërt. *Lib.* IX, *num.* 19.

de lui, & qu'elles sont communément la matiere de son triomphe. Suivant cela Xenophane auroit soutenu que dans la nature des choses la mesure du bien est plus grande que celle du mal.

Casaubon observe qu'Homere pensoit là-dessus autrement que notre Philosophe, & qu'ayant dit dans une occasion particuliere que le mal surpasse le bien, on a converti cela en maxime générale, comme si universellement parlant les malheurs de la vie humaine emportoient la balance sur le bonheur. Il y auroit cent choses à dire sur cette question : arrêtons-nous un moment à la discuter, & remarquons d'abord que s'il ne s'agit que du mal moral le procès sera bientôt vuidé à l'avantage d'Homere : car où est l'homme qui ose nier qu'il ne se commette beaucoup plus de mal que de bien, & que les actions vertueuses ne soient comme dix à dix mille par rapport aux crimes du genre humain. Observons en second lieu que s'il est question du mal physique, le Poëte grec trouvera des adversaires. Examinons séparément ces deux objets.

Premiere Question.

Si le bien moral surpasse le mal moral parmi les hommes.

Quelque détestable qu'ait toujours paru à toutes les communions chrétiennes le dogme de deux principes, on n'a pas laissé de reconnoître dans le Christianisme un principe subalterne du mal moral. Les Théologiens nous enseignent qu'un grand nombre d'Anges, ayant péché, ont fait un parti contre Dieu dans l'Univers. Le chef de ces rebelles est appellé *Diable* ou *Demon*; on le reconnoît pour la cause de la chûte du premier homme, & pour le tentateur perpétuel du genre humain. Ce parti ayant déclaré la guerre à Dieu, dès le moment de sa chute, a toujours continué dans sa rebellion, sans que jamais il y ait eu ni paix ni trêve. Il s'est continuellement appliqué à usurper les droits de son Créateur, & à lui débaucher ses sujets, pour en faire des rebelles qui servissent sous ses étendars contre leur maître commun.

Origi mal mo

Les premieres hostilités à l'égard de l'homme lui réussirent : il attaqua dans

le jardin d'Eden la mere de tous les vi
vans, & la vainquit : un moment aprè
il attaqua le premier homme, & le ren
versa. Le voilà donc maître du genr
humain. Dieu ne lui abandonna poin
cette proye : il tira l'homme de l'escl
vage, en vertu de la satisfaction que
seconde personne de la Trinité devo
faire à sa justice. Le Verbe s'engag
à devenir homme, à faire l'office
médiateur entre Dieu & le genre h
main, & à racheter Adam & sa p
térité. Il prit sur lui de combattre
parti du Diable, & il se mit à la tê
du parti contraire.

Les intérêts de ces deux partis étoie
comme on le voit, fort oposés : le b
du médiateur Jesus-Christ, fils de Di
étoit de recouvrer le païs conquis ;
lui du Diable étoit de s'y mainten
La victoire du médiateur consistoi
faire marcher les hommes dans le c
min de la vérité & de la vertu : c
du Diable consistoit à les conduire
les routes de l'erreur & du vice.
sorte que pour connoître si le bien r
ral égale le mal moral parmi les ho
mes, il ne faut que comparer les v
toires du Démon avec celles de Jes
Christ.

Or telle eſt l'infortune des hommes, & le ſecret impénétrable des jugemens de Dieu, qu'en parcourant l'hiſtoire du monde, nous ne trouvons que peu de triomphes de Jeſus-Chriſt, & nous rencontrons partout les trophées du Démon. Cette guerre eſt une ſuite continuelle, ou preſque continuelle, de proſpérités du côté des mauvais Anges; & ſi ce parti rebelle faiſoit des Annales de ſes exploits, il n'y auroit point de jour qui n'y fût marqué d'une ample matiere de feux de joie, de chants de triomphe, & de telles autres marques des bons ſuccès: il ne ſeroit pas néceſſaire que l'Annaliſte uſât d'hyperboles & de flatteries, pour faire connoître la ſupériorité de cette faction. L'Hiſtoire Sainte ne nous parle que d'un honnête homme dans la famille d'Adam; elle réduit à un honnête homme la famille de cet honnête homme, & ainſi de ſuite dans les autres générations juſques à Noé, chez qui ſe trouverent trois fils que Dieu ſauva du déluge avec leur pere, leur mere, & leurs femmes. Voilà donc au bout de ſeize-cens cinquante-ſix ans tout le genre humain, à la réſerve d'une famille compoſée de huit per-

sonnes, le voilà dis-je, si engagé dans les intérêts du Démon, qu'il fallut l'exterminer à cause de l'énormité de ses crimes. Le déluge, ce monument formidable de la justice de Dieu, est en même tems le monument superbe des victoires du Démon, d'autant plus que ce châtiment général ne lui ôta point sa proie. Les ames de ceux qui périrent dans les eaux furent précipitées aux enfers; c'est ce que le Démon cherchoit, & par conséquent le déluge est en quelque sorte son triomphe.

Ce châtiment terrible ne rendit pas les hommes plus sages. L'erreur & le vice leverent bientôt la tête dans la famille de Noé. Ses descendans se plongerent dans l'idolâtrie, & dans toutes sortes de débauches. Il n'y eut qu'une poignée de gens, confinés dans la Judée, qui conserverent l'orthodoxie: encore faut-il avouer que les armes du bon parti y furent bien journalieres à cet égard; puisque ce peuple se laissoit aller à l'idolatrie de tems en tems: de sorte que sa conduite étoit une alternative de vrai culte & de faux culte. Mais à l'égard du vice il n'y eut jamais de vrai interregne parmi les Juifs, non

plus que chez les autres peuples, & par conséquent le Diable a tenu toujours un pied dans les petites conquêtes que le bon parti recouvroit.

Il se fit une heureuse révolution à la naissance de Jesus-Christ : ses miracles, son Evangile, ses Apôtres, firent de belles conquêtes. L'Empire du Diable souffrit alors un très-grand échec. On lui enleva une partie considérable de la terre ; mais il n'en fut pas tellement chassé, qu'il n'y conservât des intelligences & beaucoup de créatures. Il s'y maintint par les hérésies abominables qu'il y sema : jamais les vices n'en furent chassés entierement, & ils y rentrerent bientôt comme en triomphe. Les erreurs, les schismes, les disputes, les cabales s'y introduisirent, avec l'attirail funeste des passions honteuses qui les accompagne ordinairement. Les superstitions, les violences, les fraudes, les extorsions, les impuretés, qui ont paru dans tout le monde chrétien pendant plusieurs siecles, sonr des choses qu'on ne peut décrire qu'imparfaitement. *Non mihi si linguæ centum sint*, &c. L'hyperbole de Virgile est ici une vérité. Ainsi pendant que le Diable

régnoit ſeul hors du Chriſtianiſme, il diſputoit le terrain de telle ſorte dans le Chriſtianiſme même, que les progrès de ſes armes étoient ſupérieurs ſans comparaiſon aux progrès de la vérité & de la vertu.

On l'arrêta ſur pied, & on le fit même reculer au XVI ſiecle * ; mais ce qu'il perdit d'un côté, il le regagna de l'autre. Ce qu'il ne fait point par le menſonge, il le fait par la corruption des mœurs; il n'y a point d'aſile, point de fortereſſe, où il ne faſſe ſentir à cet égard les effets de ſon pouvoir. Sortez du monde, enfermez-vous dans les monaſtères, il vous y ſuivra, il y introduira les brigues, l'envie, les factions, ou au pis aller l'impudicité : cette derniere reſſource eſt preſque infaillible.

Un auteur moderne ſoutient que *c'eſt une notorieté publique & reconnue que tous les Couvens d'Eſpagne & de Portugal ſont des lieux de proſtitution : & quand une fois le hazard tire le rideau, pour nous laiſſer voir ce qui ſe paſſe dans les Couvens de France, nous découvrons qu'on y ſauve un peu mieux les apparences, mais que le*

* C'eſt un Proteſtant qui parle.

fonds est impur comme ailleurs (*b*). Il épargne un peu plus les Proteſtans ; mais il ne laiſſe pas de dire que la corruption eſt extrême parmi eux, & qu'elle y eſt ſi générale, que le déſordre ſe trouve non-ſeulement dans les Réformés de France, mais auſſi dans ceux d'Angleterre, des Royaumes du Nord, & des Provinces d'Allemagne ; que les Princes & les Souverains y penſent uniquement aux intérêts politiques; que les peuples y ſont ſans piété, & les paſteurs relâchés; qu'une prodigieuſe indifférence pour la religion regne partout généralement parlant ; que les Princes n'ont nul ſoin de la vérité ; que les femmes d'Angleterre ſont ſouverainement débordées, & que les Provinces proteſtantes d'Allemagne ſont plongées dans une débauche qui les abaiſſe & les abrutit (*c*). Qu'on diſe ſi l'on veut que les deſcriptions de cet auteur ſont outrées ; il ſera toûjours très-vrai que la corruption des mœurs parmi les Chrétiens eſt déplorable.

Prenez garde à ces deux choſes. La

(*b*) Jurieu, *Eſprit de M. Arnauld*, T. II.

(*c*) Jurieu, *Avis aux Proteſtans d'Europe*, cité par l'Abbé Richard, *Critique des Préjugés de M. Jurieu*, p. 234 & 238.

guerre régne pour le moins autant de tems que la paix parmi les Chrétiens : je me borne au Christianisme, car pour les nations infidelles, il n'est pas besoin que j'en parle : elles sont toujours au service du Démon, & sous son empire ; l'usurpateur n'y est point troublé. On ne peut nier que la guerre ne soit son tems, & pour ainsi dire son tour de régner. Le tems de la paix ne semble pas si favorable à l'empire du Démon, cependant il l'est beaucoup ; car a mesure que les peuples s'enrichissent, ils deviennent plus voluptueux, ils se plongent davantage dans le luxe & dans la mollesse.

Mon autre remarque est plus décisive. Les Catholiques & les Protestans conviennent qu'il y a très-peu de gens qui ne soient damnés : ils ne sauvent que les Orthodoxes qui vivent bien, ou qui se repentent de leurs crimes à l'article de la mort. Ils ne nient pas que les pécheurs d'habitude ne puissent être sauvés, en cas d'un bon repentir au lit de la mort ; mais ils soutiennent qu'un tel repentir est si rare que rien plus. Selon cela, il est clair que pour un homme sauvé, il y en a peutêtre un million de damnés. Or dans la guerre

que le Démon fait à Dieu, il est question de la conquête des ames : il est donc incontestable que la victoire demeure au Démon ; il gagne tous les damnés, & il ne perd que le petit nombre des ames prédestinées au Paradis. Il est donc *victor prælio*, & *victor bello* : J. C. ne combat point pour lui arracher les morts ! il faut donc dire que cette guerre se termine à l'avantage du Démon. On lui cede, on lui abandonne tout ce qu'il prétendoit. Je sai bien qu'il sera puni de ses victoires éternellement : mais cela, bien loin de renverser ma these, ne sert qu'à la rendre plus incontestable ; car les Démons au milieu des flammes maudiront, & feront maudire par tous les damnés éternellement le nom de Dieu : il y aura donc plus de créatures qui le haïront, qu'il n'y en aura qui l'aimeront : outre que dans l'hypothese présente il ne s'agit proprement que de l'état où sont les choses pendant cette vie.

J'ai un livre Italien qui a pour titre *Monarchia del nostro Signor Giesu Christo*, imprimé à Venise l'an 1573. L'auteur y donne l'histoire des combats de Lucifer contre J. C., depuis le

commencement du monde jusqu'au tems du Mahométisme. Il passe légérement sur quelques-unes des tentatives où Lucifer est venu à bout de ses desseins; mais il expose amplement, & sans en omettre aucune, celles qui ont échoué; comme le dessein de faire périr les descendans d'Abraham en Egypte, les entreprises contre David, contre les Maccabées, contre la personne de J. C., &c. C'est faire comme si en regardant jouer, on tenoit seulement compte des coups de perte: il se trouveroit par une telle suputation que celui qui auroit le plus gagné, auroit perdu tout son argent. Voilà une image de la conduite de plusieurs Historiens: leur nation paroît toujours victorieuse: car ils n'étalent que les bons événemens.

Notez que toutes les choses que je viens de dire sont prêchées tous les jours, & cela sans qu'on prétende donner atteinte à l'empire tout puissant du Verbe incarné. On ne peut dire autre chose, & c'est aussi ma pensée, si non que l'homme est de sa nature si porté au mal, qu'excepté le petit nombre d'élus, tous les autres hommes vivent & meurent aux gages de l'Esprit ma-

lin, ſans que les ſoins paternels de Dieu pour les ſauver, puiſſent guérir leur malice, ni les amener à la repentance.

Seconde Queſtion.

Si le bien Phyſique l'emporte ici bas ſur le mal Phyſique.

Quelques gens ſe perſuadent que les biens Phyſiques l'emportent ici bas ſur les maux de même nature, & que les douceurs de la vie ſurpaſſent ſes amertumes. Ceux qui ſoutiennent cette opinion, s'appuyent principalement ſur le parallele des maladies & de la ſanté. Il y a très-peu de perſonnes, à quelque âge qu'on les prenne, qui ne puiſſent compter incomparablement plus de jours où ils ſe ſont bien portés, que de jours où ils ont été malades; & il y a bien des gens qui dans l'eſpace de vingt années n'ont pas eu des maladies, qui jointes enſemble puſſent remplir quinze jours. Mais cette comparaiſon eſt trompeuſe; car la ſanté conſidérée toute ſeule eſt plutôt une exêmption ſimple de mal, qu'un bien; au lieu que la maladie eſt quelque choſe

de bien plus fort que la privation du plaisir. C'est un état positif qui plonge l'ame dans un sentiment de souffrance, & qui l'accable de douleur.

Servons-nous d'une comparaison empruntée de la doctrine des Scholastiques : ils disent que les corps *rares* contiennent peu de matiere sous beaucoup d'étendue, & que les corps *denses* contiennent beaucoup de matiere sous peu d'étendue. Selon ce principe il faudroit dire qu'il y a plus de matiere dans trois pieds d'eau, que dans deux mille cinq cens pieds d'air. Voilà l'image de la maladie & de la santé. La maladie ressemble aux corps denses, & la santé aux corps rares. La santé s'étend sur beaucoup d'années de suite, & néanmoins elle ne contient que peu de bien : la maladie ne s'étend que sur quelques jours, & néanmoins elle renferme beaucoup de mal. Si l'on avoit des balances pour peser une maladie de quinze jours, & une santé de quinze ans, on verroit ce que l'on éprouve quand on met en équilibre un sac de plume & une piece de plomb.

Vous m'allez dire que la santé est un bien considérable, non seulement

par la raiſon qu'elle nous exempte d'un très-grand mal, mais auſſi par la liberté qu'elle nous donne de goûter mille plaiſirs vifs & très-ſenſibles. J'accorde tout cela : mais il faut d'ailleurs conſidérer qu'y ayant deux ſortes de maux à quoi nous ſommes aſſujettis, elle ne nous ſauve que de l'une, & nous laiſſe pleinement expoſés à l'autte. Nous ſommes ſujets à la douleur, & à la triſteſſe, deux fleaux ſi terribles, qu'on ne ſauroit décider lequel eſt le plus affreux. La ſanté la plus vigoureuſe ne garantit pas du chagrin : or le chagrin eſt un mal qui coule ſur nous par mille & mille canaux, & qui eſt de la nature des corps denſes : il renferme beaucoup de matiere ſous un petit volume ; le mal y eſt entaſſé, ſerré, foulé. Une heure de chagrin contient plus de mal, qu'il n'y a de bien dans ſix ou ſept jours commodes.

On me parloit l'autre jour d'un homme qui s'étoit tué, après un chagrin de trois ou quatre ſemaines. Chaque nuit il avoit mis ſon épée ſous ſon chevet, dans l'eſpérance d'avoir le courage de ſe tuer, lorſque les ténèbres augmenteroient ſa triſteſſe ; mais il manqua de réſolution pluſieurs nuits de

fuite. Enfin le défespoir l'emporta, & il fe coupa les veines du bras. Je foutiens que tous les plaifirs dont cet homme avoit joui pendant trente ans, n'égaleroient point les maux qui le tourmenterent le dernier mois de fa vie, fi on les pefoit dans une jufte balance. Recourez à mon parallele des corps *denfes* & des corps *rares*, & fouvenez-vous de ceci, c'eft que les biens de cette vie font moins un bien, que les maux ne font un mal. Les maux font pour l'ordinaire beaucoup plus purs que les biens : le fentiment vif du plaifir ne dure pas ; il s'émouffe promptement, il eft fuivi du dégoût. Ce qui nous paroiffoit un grand bien, quand nous n'en jouiffons pas, ne nous touche guére quand nous l'avons : ainfi nous acquerons avec mille peines, & avec mille inquiétudes, ce que nous ne poffedons qu'avec une joie médiocre. Le plus fouvent la peur de perdre le bien que nous poffedons, furpaffe toutes les douceurs de la jouiffance. Si nous voulons juger fainement des chofes, difoit Pline, & nous arrêter au vrai, en écartant toutes les idées flatteufes dont l'ambition nous leurre, nul mortel n'eft heureux. Celui qui peut à jufte titre

tre n'être point appellé misérable, doit être content de la fortune: elle l'a traité avec indulgence (*d*).

Voici un passage de Boëce qui contient une vive description du mauvais côté des biens: je parle des biens les plus communs à tous les hommes: j'entens en un mot les plaisirs du corps. *Quid autem de corporis voluptatibus loquar, quarum appetentia quidem plena est anxietatis, satietas verò pœnitentiæ....*

Habet omnis hoc voluptas,
Stimulis agit fruenteis,
Apiumque par volantum,
Ubi grata mella fudit
Fugit, & nimis tenaci
Ferit icta corda morsu (e).

C'est ainsi que Boëce suppose que la Philosophie lui parle. Vous voyez dans ce discours que si l'inquiétude précéde la jouissance des plaisirs, le dégoût & le repentir la suivent de près.

. . . . . . *Medio de fonte leporum*
Surgit amari aliquid quod in ipsis floribus angat (f).

Notez qu'afin de prouver que le

(*d*) Plin. *Lib.* VII, *cap.* XL.

(*e*) Boetius, *de Consolat. Philosoph. Lib.* III. *Prosâ* VII.

(*f*) Lucret. *Lib.* IV.

ſuite. Enfin le déſeſpoir l'e[illegible] nal il ſe coupa les veines du [illegible] i de tiens que tous les plaiſ[illegible] ment me avoit joui pend[illegible] es fa- galeroient point l[illegible] ntraire menterent le d[illegible] t à de ſi on les peſoi[illegible] l'on peut ce. Recoure[illegible] un piége dan- *denſes* & [illegible] ole bienfait : j'ai nez-vous [illegible], cette raiſon, parce de cett[illegible] nſidére point ici les cau- les n[illegible] accidens du bien & du mal, ſon[illegible] e bien & le mal même formel- p[illegible]ent pris. Au reſte, ce ſeroit ſortir [illegible] l'état de la queſtion, que de dire que l'homme s'afflige mal à propos; car il ne s'agit pas ici de ſavoir ſi ſes chagrins ſont raiſonnables, ou s'ils ſont l'effet de ſa foibleſſe; il s'agit de ſavoir s'il a des chagrins. Cela même qu'on ſe chagrine ſans raiſon, & qu'on ſe rend malheureux par ſa propre faute, eſt un mal.

Il faut avouer avec Séneque, en conſiderant la multitude des biens que la nature nous communique, & l'induſtrie inépuiſable avec laquelle l'eſprit de l'homme ſait diverſifier les plaiſirs, & en découvrir les ſources, que Dieu ne s'eſt pas contenté de pour-

nos besoins, mais qu'il nous a
urni de quoi vivre délicieu-
Tout ce que Séneque dit
ès-vrai ; mais il ne fait
ation qui n'a point
'est que la Nature
ses présens au prix
uffrances, qu'on ne sait
ite mieux le nom de mere,
titre de marâtre (*b*).

Pour concilier ces contrariétés, il
it consulter ce que la Théologie
us enseigne de l'œconomie de Dieu,
tant que Pere, & en tant que Juge
genre humain. Ces deux relations
nandent que l'homme sente du bien
du mal ; mais la question est si le
il surpasse le bien : & sur cela je ne
nse pas qu'on puisse former autre
ose, que des opinions & des con-
tures. Bien des gens disent que la
part des personnes un peu agées
nent comme la Mothe le Vayer,
i n'eût point voulu recommencer
vivre, ni passer encore une fois
les mêmes biens & par les mêmes
ux qu'il avoit éprouvés. Si cela
it, il faudroit croire que chacun

r) Seneca de Beneficiis, *lib.* IV, *cap.* V.
b) Plin. *lib.* VII, init.

éprouve que, tout bien compté, les plaisirs dont il a joui n'égalent pas les déplaisirs, & les douleurs qui l'ont affligé. Je n'allégue point que personne n'est content de sa condition; car ce n'est pas une preuve que chacun se considére comme moins heureux que malheureux. Quatre incommoditez, mêlées avec vingt commoditez, seroient capables d'obliger un homme à souhaiter un autre état, je veux dire une condition qui n'eût aucune incommodité, ou qui n'en eût qu'une ou deux, sur quarante commoditez.

D'autre part, il ne faut point qu'on m'allégue, comme fait Lactance, que les hommes sont si délicats, qu'ils se plaignent du moindre mal, comme s'il absorboit tous les biens dont ils ont joui (*i*) : car il ne sert de rien ici de considérer quelle peut être en elle-même la quantité absolue du bien & du mal envoyé à l'homme; il n'en faut considérer que la qualité relative, ou pour m'exprimer plus clairement, il ne faut considérer que le sentiment de l'ame. Un bien très-grand en lui-même qui n'exciteroit

(*i*) Lactant. Divin. Institut. *Lib.* II. *Cap*, XVIII.

qu'un plaisir fort médiocre, ne devroit passer que pour un bien médiocre : mais un mal petit en lui-même qui exciteroit une inquiétude, un chagrin, une douleur insupportable, devroit passer pour un très-grand mal. Le Gouvernement d'une Province est en lui-même un plus grand bien qu'un ruban ; & néanmoins si un homme sentoit plus de joie en recevant un ruban de sa maîtresse, qu'en obtenant de son Roi le Gouvernement d'une Province, je dis qu'un ruban seroit pour lui un plus grand bien que l'autorité de Gouverneur; par la même raison, ce seroit pour lui un plus grand mal d'être privé de ce ruban, que de perdre sa Charge. C'est ce qui fait que personne ne peut bien juger ni du malheur, ni du bonheur de son prochain. Nous ne connoissons que les causes extérieures du mal & du bien : or ces causes ne sont pas toujours proportionnées à leurs effets ; celles qui nous semblent petites, produisent quelquefois un sentiment vif ; celles qui nous semblent grandes, ne produisent assez souvent qu'un sentiment foible. Tout ceci marque que personne ne peut juger sûrement si la

destinée de son prochain a été puisée dans les deux tonneaux d'Homere (k), & surtout quelle est la dose de bien & de mal que chacun a reçue. Tout ce qu'on peut dire avec une pleine certitude, c'est que le sort d'aucun homme n'a jamais été puisé uniquement dans le bon tonneau.

Au reste ceux qui voudroient trouver des personnes qui eussent senti plus de bonheur que de malheur, devroient chercher ces exemples, non à la Cour, ni chez les Grands, mais parmi des hommes d'une condition médiocre. On les rencontre plutôt chez les gens de la Campagne, ou chez les plus petits Artisans, que parmi les Rois & les Princes. Qu'on lise ces paroles d'un grand homme : (l) Vous croyez donc que les déplaisirs & les mortelles douleurs ne se cachent pas sous la pourpre, ou qu'un Royaume est un remede universel à tous les maux, un baume qui les adoucit, un charme qui les enchante ? Au lieu que par un conseil de la Providence divine, qui sçait donner aux conditions les plus élevées leur contre-poids, cette grandeur que nous

(k) Iliad. Lib. ult. Vers. 527.

admirons de loin comme quelque chose au-dessus de l'homme, touche moins quand on y est né, ou se confond elle-même dans son abondance; & qu'il se forme au contraire parmi les grandeurs une nouvelle sensibilité pour les déplaisirs, dont le coup est d'autant plus rude, qu'on est moins préparé à le soutenir.] (*l*).

Voilà les deux sources du malheur des Grands : l'usage continuel des douceurs de leur condition les rend insensibles au bien, & très-sensibles au mal. Qu'on leur apporte trois bonnes nouvelles & une mauvaise, ils ne sentent presque point ce qu'il y a d'heureux dans celles-là, & ils sentent vivement ce qu'il y a de triste dans celles-ci. Peuvent-ils donc manquer de chagrins? Leur arrive-t-il des prospéritez qui ne soient accompagnées de quelque disgrace? Lisez tout ce que Gustave fit en Allemagne, vous y verrez une supériorité de fortune qui a peu d'exemples; & néanmoins vous y trouverez un si grand mélange d'adversités, que vous comprendrez sans peine qu'il essuya bien des chagrins.

(*l*) Bossuet, Oraison Funèbre de Marie-Therese d'Autriche.

On ne sauroit mieux prouver que par l'exemple d'Auguste, qu'il ne faut point chercher sur le trône les gens heureux ; car si quelque Monarque a été favorisé de la fortune ; c'est Auguste : & néanmoins la liste de ses déplaisirs (*m*) est si grande, qu'il n'y a personne qui n'en conclue que pour le moins il sentit autant de mal que de bien. Que M. l'Abbé Regnier a raison de dire !

Qu'ont-ils d'ordinaire,
Qu'ont-ils au-dessus
Du destin vulgaire
Ceux qu'un sort prospére
Eleve le plus !
Une montre vaine
De grandeur humaine ;
Qui marche avec eux ;
Des dehors Pompeux,
Brillans agréables,
Des soins dévorans
Des biens apparens,
Des maux véritables.....

Ces paroles de M. le Comte de Bussi me frapérent la premiere fois que je les lus : » Quand nous n'aurons » pas vous & moi la dépense de la

(*m*) Vous la trouverez dans *Pline*, Livre VII, Chap. XLV.

» guerre ſur les bras pour nos enfans, » nous aurons d'autres peines pendant » la paix; car enfin il en faut avoir: » & ſur cela écoutez notre ami Co- » mines ſur le Chapitre des Traverſes » de la vie humaine : *Aucune créature » n'eſt exempte de paſſion, tous man- » gent leur pain en peine & douleur; » Notre Seigneur le promit dès qu'il fit » l'homme, & loyaument l'a tenu à » toutes gens* (n). « Si l'on eût demandé à Philippe de Comines : *Croyés-vous que les Monarques ayent plus de part que les autres hommes à l'exécution de cette promeſſe de Notre Seigneur?* je ſuis très-perſuadé qu'il eût répondu, *oui, je le crois.*

Le grand ſavoir & le grand génie n'exemptent point de cette fatalité. Cherchez plutôt parmi la canaille la plus ignorante, que parmi les hommes illuſtres en doctrine, une condition heureuſe. La gloire qui environne les Auteurs & les Orateurs célèbres, ne les ſauve pas de mille chagrins. Elle les expoſe à l'envie en deux manieres très-incommodes : Ils ont des rivaux qui les perſécutent, & ils

Et plut[ôt] chez les ignorans q[ue] chez les S[a]vans.

(n) Buſſi-Rabutin, Lettre CXVII de la I. Partie.

ſont jaloux à leur tour des louanges que d'autres méritent. La gloire qu'ils ont acquiſe diminue leur ſenſibilité pour l'encens, & augmente leur ſenſibilité pour la critique, pour le blâme, pour le partage de la renommée. S'ils ſe garantiſſent des foibleſſes des préjugés, & du travers de cent petites paſſions, & qu'ils veuillent régler leur langage & leur conduite ſur cet état de leur ame, ils deviennent odieux, & ils n'ont qu'à renoncer aux commodités extérieures. En n'entrant pas dans ce tourbillon, on ne ſe met point hors de la ſphere de ſon activité; au contraire on s'y expoſe bien plus qu'en y entrant pour faire du ravage. S'ils ſe conforment extérieurement au goût dépravé du monde, ils ſe reprochent cent fois le jour cette lâche hypocriſie, & leurs juſtes remords les tourmentent.

Il eſt tems de mettre fin à ces lieux communs *. Faiſons-le par quatre petites remarques. La premiere eſt qu'à prendre en gros tout le genre humain,

(*) N. B. En voilà beaucoup ſans doute : il y a même quelque déſordre dans les idées de l'Auteur. Mais tout cela ſe fait lire, & attache : on y reconnoît toujours le Philoſophe, & l'homme d'eſprit.

Il semble que l'on peut dire que le chagrin & la douleur y prévalent sur le plaisir. 2. Qu'il y a des Particuliers dont on a lieu de présumer qu'ils sentent dans cette vie beaucoup plus de bien que de mal. 3. Qu'il y en a d'autres dont on peut croire qu'ils sentent beaucoup plus de mal que de bien. 4. Que ma seconde proposition est surtout probable à l'égard de ceux qui meurent avant le déclin de l'âge ; & que la troisiéme paroît principalement certaine à l'égard de ceux qui vont jusqu'à la vieillesse décrépite. Lorsque Racan assuroit

Que pour eux seulement les Dieux ont fait la gloire ,
Et pour nous les plaisirs ,

Il ne considéroit sans doute que le bel âge. C'est alors que les plaisirs prédominent , & que le bien emporte la balance. La Némésis des Payens fait des avances & du crédit . elle agrée que les comptes soient rendus sans compensation ; mais elle se dédommage sur la vieillesse.





SENTIMENS DE ZENON D'ELÉE.

§. I.

Particularités concernant Zenon. Idée de sa Dialectique.

ZENON, natif d'Elée ville d'Italie, fleurissoit dans la 79 Olympiade. Il fut disciple de Parmenide, qui l'adopta, & qui l'aima, dit-on, un peu plus qu'il ne falloit (*a*). Ceux qui font mention de cet attachement excessif observent que Zenon étoit très-beau. On a dit qu'il entreprit de délivrer sa patrie, opprimée par un Tyran, & que sa conjuration ayant été découverte, l'Usurpateur le fit périr dans les tourmens. Mais on rapporte la chose avec mille variations. Les uns disent que ce Tyran s'appelloit Nearque; d'autres le nomment Diomedon, d'autres Demylus, &c. Ce qu'il y a de certain, c'est que notre

(*a*) *Dicebatur autem in deliciis Parmenidi fuisse.* Plato in Parmenide.

Philosophe souffrit la mort avec une fermeté qui lui fit beaucoup d'honneur. On assure qu'ayant demandé à parler en particulier à l'Usurpateur, il lui emporta le nés avec ses dents, & qu'ensuite s'étant coupé la langue, il la lui jetta au visage, ce qui émut de telle sorte toute la Bourgeoisie, qu'elle massacra sur le champ l'oppresseur de sa liberté (*b*). Il est remarquable que cet homme, qui supporta avec tant de constance les cruautés qu'on exerça sur son corps, fut d'une sensibilité extrême sur l'article des médisances. Il s'emporta un jour violemment pour quelques injures qu'on lui dit; & comme il s'aperçut qu'on trouvoit étrange son indignation, il répondit, *si j'étois insensible aux injures, je le serois aussi aux louanges*. Cette réponse n'est pas digne d'un Philosophe:

Zenon fut un grand Dialecticien: il y a même des Auteurs qui lui attribuent l'invention de la Dialectique (*c*). Il en

(*b*) Voyez Diogéne Laërce, *lib*. IX, *num*. 26, 27. On renvoye à cet Auteur pour toutes les variations qui concernent ce récit. Consultez aussi Plutarch. Adv. Colotem, sub finem; Tertull. Apologet. Valere Maxim *lib*. III, *cap*. III, &c.

(*c*) Voyez Sext. Empir. Adv. Mathem. & Diog. Laërt. *Lib*. IX, *num*. 25.

fit un aussi mauvais usage qu'Euclide de Mégare : car il ne s'en servoit que pour disputer contre tout venant, & pour renverser toutes sortes d'opinions, sans en adopter aucune. C'est l'idée que nous en donne Plutarque (*d*). Au reste ses sentimens étoient à peu près les mêmes que ceux de Xenophane & de Parmenide touchant l'unité, l'incompréhensibilité, & l'immutabilité de toutes choses.

Je ne saurois croire qu'il ait soutenu qu'il n'y a rien dans l'Univers, & je me défie de Séneque qui lui donne ce degré de scepticisme (*e*). Comment notre Philosophe eût-il pu dire que lui, qui soutenoit un tel dogme, n'existoit pas ? Eût-il osé se commettre si visiblement ? Ne voyoit-il pas qu'il étoit aisé de le confondre par cette demande, *le néant peut-il raisonner ?* Si Zenon a soutenu effectivement un tel paradoxe, ou il n'entendoit pas le mot *rien* comme les autres l'entendent, ou il vouloit se

(*d*) In Pericle.

(*e*) *Si Protagoræ credo*, dit Séneque, *nihil in rerum natura est nisi dubium ; si Nausiphani, hoc unum certum est nihil esse certi ; si Parmenidi, nihil est præter unum ; si Zenoni, ne unum quidem.* Seneca, Ep. LXXXVIII.

divertir. Peut-être aussi qu'il n'avança cette propósition que comme une conséquence d'une Thèse qu'il attaquoit, & qu'il vouloit détruire par un argument *ad hominem*. On sait qu'il argumenta un jour de cette maniere contre l'unité abstraite de Platon : *S'il y a un Etre abstrait*, disoit notre Philosophe, *il est indivisible : car l'unité ne sauroit être divisée : or ce qui est indivisible n'est rien, puisqu'on ne doit point compter entre les Etres ce qui est de telle nature, qu'étant ajouté à un autre, il ne produit point d'augmentation, & qu'étant retranché d'un autre, il ne cause point de diminution : il n'y a donc point un Etre tel que Platon se le figure* (*f*). Zenon ne raisonnoi de la sorte, que pour attaquer le systême intellectuel de Platon, & pour faire voir que la qualification d'Etre ne pouvoit tomber que sur quelque chose de composé (*g*).

(*f*) C'est ainsi que Fonseca explique ce raisonnement de Zenon, rapporté dans le troisiéme Livre de la Métaphysique d'Aristote, Chap. IV. & faussement critiqué par ce Philosophe.

(*g*) Fonseca, sur le troisiéme *Livre* de la Métaphysique d'Aristote, *Chap. IV.*

§. II.

Comment Zenon argumentoit contre l'existence du mouvement.

Aristote nous a conservé dans ses Ecrits quelques-unes des objections alléguées par notre Philosophe contre l'existence du mouvement. Il les rapporte dans le sixiéme Livre de sa Physique, Chap. IX, & je ne trouve pas qu'il les réfute avec beaucoup de solidité. Les voici dans l'ordre qu'il les expose. Consultez la remarque*.

I. Si une fléche qui tend vers un certain lieu se mouvoit, elle seroit tout ensemble en repos & en mouvement. Or cela est contradictoire : donc elle ne se meut pas. La conséquence de la majeure se prouve de cette façon. La fléche, dans chaque moment, est dans un espace qui lui est égal : elle

* N. B. Je supplie les Lecteurs peu accoutumés aux spéculations Métaphysiques, 1°. De ne point jetter les yeux sur les Paragraphes suivans : ils n'y trouveroient que de la sécheresse & de l'ennui ; 2°. De n'être pas assez injustes pour croire que ces spéculations ne plaisent à personne, & qu'ainsi j'eusse mieux fait de supprimer toute cette Métaphysique de Bayle.

eſt donc en repos ; car on n'eſt point
ns un eſpace d'où l'on ſort : il n'y
donc point de moment où elle ſe
euve. Si elle ſe mouvoit dans quel-
e moment, elle ſeroit tout enſem-
: en repos & en mouvement.

Pour mieux entendre cette objec-
n, il faut prendre garde à deux
ncipes que l'on ne ſauroit nier : l'un
'un corps ne peut être en deux lieux
ıt à la fois ; l'autre, que deux par-
s du tems ne peuvent point exiſter
ſemble. Le premier de ces deux prin-
es eſt ſi évident, lors même qu'on
mploye pas de l'attention, qu'il
ſt pas beſoin que je l'éclairciſſe :
is comme l'autre demande un peu
s de méditation pour être compris,
ju'il contient toute la force de l'ob-
:ion, je le rendrai plus ſenſible par
exemple. Je dis donc que ce qui
ıvient au lundi & au mardi, à l'é-
d de la ſucceſſion, convient à cha-
: partie du tems quelle qu'elle ſoit :
; donc qu'il eſt impoſſible que le
di & le mardi exiſtent enſemble,
qu'il faut néceſſairement que le
di ceſſe d'être, avant que le mardi
ımence d'être, il n'y a aucune par-
du tems, quelle qu'elle ſoit, qui

Que le tems n'eſt point diviſible à l'infini.

puisse coexister à un autre. Chacune doit exister seule ; chacune doit commencer d'être, lorsque la précédente cesse d'être ; chacune doit cesser d'être, avant que la suivante commence d'être. D'où il s'ensuit que le tems n'est pas divisible à l'infini, & que la durée successive des choses est composée de momens proprement dits, dont chacun est simple & indivisible, parfaitement distinct du passé & du futur, & ne contient que le tems présent. Ceux qui nient cette conséquence doivent être abandonnez, ou à leur stupidité, ou à leur mauvaise foi, ou à la force insurmontable de leurs préjugés. Or si vous posez une fois que le tems présent est indivisible, vous ne sauriez trouver d'instant où une fléche sorte de sa place ; car si vous en trouviez un, elle seroit en même tems dans cette place, & elle n'y seroit pas. Aristote se contente de répondre que Zenon suppose très-faussement l'indivisibilité des momens.

La seconde objection de Zenon étoit celle-ci. S'il y avoit du mouvement, il faudroit que le mobile pût passer d'un lieu à un autre ; car tout mouvement enferme deux extrémités, ter-

minum à quo, *terminum ad quem*, le lieu d'où l'on part, & le lieu où l'on arrive. Or ces deux extrémités sont séparées par des espaces qui contiennent une infinité de parties, vû que la matiere est divisible à l'infini : il est donc impossible que le mobile parvienne d'une extrémité à l'autre. Le milieu est composé d'une infinité de parties qu'il faut parcourir successivement les unes après les autres, sans que jamais vous puissiez toucher celle de devant, en même tems que vous touchez celle qui est en deçà. De sorte que pour parcourir un pied de matiere, je veux dire pour arriver du commencement du premier pouce à la fin du douziéme pouce, il faudroit un tems infini ; car les espaces qu'il faut parcourir successivement entre ces deux bornes étant infinis en nombre, il est clair qu'on ne les peut parcourir que dans une infinité de momens : à moins qu'on ne voulût reconnoître que le mobile est en plusieurs lieux à la fois, ce qui est faux & impossible.

La réponse que fait Aristote à cette objection, est pitoyable : il soutient qu'un pied de matiere n'étant infini qu'*en puissance*, & non pas *en acte*,

ment il souffre cette division.
moquer du monde que de se
cette doctrine ; car si la ma
divisible à l'infini , elle cont
tuellement un nombre infini
ties ; ce n'est donc point un
puissance , c'est un infini q
réellement , actuellement. I
nuité des parties n'empêche
distinction actuelle ; par co
leur infinité actuelle ne dépe
de la division : elle subsiste ég
dans la quantité continue ,
celle qu'on nomme *discrete*.

Mais quand même on acc
cet infini en puissance , qui
droit un infini actuel par la
actuelle de ses parties , on ne

lement ? N'eſt-ce pas faire ce que feroit un Géométre ſur une table en tirant des lignes qui déſignaſſent tous les demi-pouces ? Il ne briſe pas la table en demi-pouces ; mais il y fait néanmoins une diviſion qui marque la diſtinction actuelle des parties : & je ne crois pas qu'Ariſtote eût voulu nier que ſi l'on tiroit une infinité de lignes ſur un pouce de matiere, on n'y introduisît une diviſion, qui réduiroit en infini actuel, ce qui n'étoit, ſelon lui, qu'un infini virtuel. Or ce qu'on feroit à l'égard des yeux en tirant ces lignes ſur un pouce de matiere, il eſt ſûr que le mouvement le fait à l'égard de l'entendement. Nous concevons qu'un mobile, en touchant ſucceſſivement les parties de l'eſpace, les déſigne, & les détermine comme la craie à la main. Mais de plus quand on peut dire que la diviſion d'un infini eſt achevée, n'a t-on pas un infini actuel ? Ariſtote & ſes Sectateurs ne diſent-ils pas qu'une heure contient une infinité de parties ? Quand donc elle eſt paſſée, il faut dire qu'une infinité de parties ont exiſté actuellement les unes après les autres. Eſt-ce un infini en puiſſance ? N'eſt-ce pas un infini

actuel ? Disons donc que sa distinction est nulle, & que l'objection de Zenon conserve toute sa force. Une heure, un an, un siécle, &c, sont un tems infini ; un pied de matiere est un espace infini : il n'y a donc point de mobile qui puisse jamais arriver du commencement d'un pied à la fin.

La troisiéme objection étoit l'Argument fameux qu'on nommoit *Achille*. Zenon d'Elée en fut l'inventeur, si l'on s'en rapporte à Diogene Laerce. Cette objection a le méme fondement que la seconde, & tend à montrer que le mobile le plus vîte, poursuivant le mobile le plus lent, *Achille* par exemple, suivant à la course une tortue, ne pourra jamais l'atteindre. Car quelque diligence que fasse Achille, il ne sauroit parcourir à la fois qu'un point de l'espace, & la tortue quelque paresseuse qu'on l'a supposée, n'en sauroit parcourir moins.

Passons à la quatriéme objection : elle tend à faire voir les contradictions du mouvement. L'exemple suivant en fera sentir toute la force. Ayez deux Livres *in-folio* d'égale longueur, comme de deux pieds chacun : posez-les sur une table l'un devant l'autre ; mou-

sés-les en même tems l'un sur l'autre, l'un vers l'Orient, & l'autre vers l'Occident, jusques à ce que le bord Oriental de l'un & le bord Occidental de l'autre se touchent : vous trouverez que les bords par lesquels ils se touchoient sont distans de quatre pieds l'un de l'autre, & cependant chacun de ces Livres n'a parcouru que l'espace de deux pieds. Vous pouvez fortifier l'objection, en supposant quelque corps qu'il vous plaira en mouvement, au milieu de plusieurs autres qui se meuvent en différens sens, & avec divers degrés de vîtesse ; vous trouverez que ce même corps aura parcouru en même tems diverses sortes d'espaces doubles, triples, &c, les uns des autres ; & après y avoir bien réflêchi, vous conviendrez que cela n'est explicable que par des calculs d'Arithmétique, qui ne sont que des idées de notre esprit ; mais que physiquement parlant la chose est incompréhensible : car il faut se souvenir de ces trois conditions essentielles du mouvement, 1°. Qu'un mobile ne sauroit toucher deux fois de suite la même partie de l'espace : 2°. Qu'il n'en peut jamais toucher

deux à la fois ; 3°. Qu'il ne sauroit toucher la troisiéme avant la seconde, ni la quatriéme avant la troisiéme, &c. Quiconque pourra accorder physiquement ces trois choses, avec la distance de quatre pieds, qui se trouve entre deux corps qui n'ont parcouru que deux pieds d'espace, ne sera pas un mal habile homme.

§. III.

Autre preuve contre le mouvement, tirée de la non-existence de l'étendue.

Il est vraisemblable que Zenon proposa contre l'existence du mouvement plusieurs autres objections, dont Aristote n'a point parlé. L'induction tirée de la non-existence de l'étendue, eût fourni à notre Philosophe de nouvelles preuves ; & qui doute qu'en raisonnant sur les principes établis dans le Paragraphe précédent, il n'eût pu combattre l'étendue par des argumens beaucoup plus forts, que tous ceux que les Cartésiens peuvent alléguer? Je parle des Cartésiens qui soutiennent publiquement, & même dans les Pais d'Inquisition, qu'on ne peut savoir que par la foi qu'il y ait des corps.

corps. *Les sens nous trompent*, disent-ils, *à l'égard des qualités de la matiere : nous devons donc nous défier de leur témoignage à l'égard des trois dimensions. Il n'est pas nécessaire qu'il y ait des corps : Dieu peut sans cela communiquer à notre ame tout ce qu'elle sent, & tout ce qu'elle connoît ; & par conséquent les preuves que la raison fournit de l'existence de la matiere, ne sont pas assez évidentes pour former une bonne démonstration sur ce point-là.* Quoiqu'il en soit, ceux qui voudroient renouveller l'opinion de Zenon ; & raisonner selon ses principes, devroient argumenter de cette maniere.

Il n'y a point d'étendue, donc il n'y a point de mouvement. La conséquence est bonne ; car ce qui n'a point d'étendue n'occupe aucun lieu, & ce qui n'occupe aucun lieu ne sauroit passer d'un lieu à un autre, ni par conséquent se mouvoir. Cela n'est pas contestable : la difficulté n'est donc qu'à prouver qu'il n'y a point d'étendue. Voici ce qu'auroit pu dire Zenon. L'étendue ne peut être composée, ni de points Mathématiques, ni d'atomes ; ni de parties divisibles à l'infini ;

Object. contre l'[e]xistence de l'étendue.

donc son existence est impossible. La conséquence paroît certaine, puisqu'on ne sauroit concevoir que ces trois manieres de composition dans l'étendue : il ne s'agit donc que de prouver l'antécédent.

Peu de paroles me suffiront à l'égard des points Mathématiques ; car les esprits les moins pénétrans peuvent connoître avec la derniere évidence, s'ils y font un peu d'attention, que plusieurs néants d'étendue joints ensemble ne feront jamais une étendue. Consultez le premier cours de Philosophie Scholastique qui vous tombera entre les mains, vous y trouverez les raisons du monde les plus convaincantes, soutenues de quantité de démonstrations Géométriques, contre l'existence de ces points : n'en parlons plus, & tenons pour impossible, ou du moins pour inconcevable, que le continu en soit composé.

Il n'est pas moins impossible ou inconcevable, que le continu soit composé des atomes d'Epicure, c'est-à-dire de corpuscules étendus & indivisibles ; car toute étendue, quelque petite qu'elle puisse être, a un côté droit & un

côté gauche, un dessus & un dessous : elle est donc un assemblage de corps distincts : je puis nier du côté droit ce que j'affirme du côté gauche : ces deux côtés ne sont pas au même lieu ; un corps ne peut pas être en deux lieux tout à la fois ; & par conséquent toute étendue qui occupe plusieurs parties d'espace, contient plusieurs corps. Je sai d'ailleurs, & les Atomistes ne le nient pas, que deux atomes sont deux Etres ; d'où je conclus qu'ils sont séparables l'un de l'autre ? L'indivisibilité d'un atome est donc chimérique : il faut donc, s'il y a de l'étendue, que ses parties soient divisibles à l'infini. Mais d'autre part, s'il est prouvé que cette divisibilité répugne à la raison, il faudra conclure que l'existence de l'étendue est impossible, ou pour le moins incompréhensible.

La divisibilité à l'infini est l'Hypothese qu'Aristote a embrassée ; & depuis plusieurs siécles, c'est l'opinion qui regne dans presque toutes les Ecoles. Ce n'est pas qu'on la comprenne, ou que l'on puisse répondre aux objections ; mais c'est qu'ayant compris manifestement l'impossibilité des points, soit Mathématiques, soit Physiques,

on n'a trouvé que ce ſeul parti à prendre. Outre que cette Hypotheſe fournit de grandes commoditez ; car lorſqu'on a épuiſé ſes diſtinctions, ſans avoir pu rendre compréhenſible cette doctrine, on ſe ſauve dans la nature même du ſujet ; l'on allégue que notre eſprit étant borné, perſonne ne doit trouver étrange que l'on ne puiſſe réſoudre ce qui concerne l'infini, & qu'il eſt de l'eſſence d'un tel continu d'être environné de difficultez inſurmontables à la raiſon humaine.

Notez que ceux, qui adoptent les atomes, ne le font pas parce qu'ils comprennent qu'un corps étendu peut être ſimple, mais parce qu'ils jugent que les deux autres Hypotheſes ſont impoſſibles. Diſons la même choſe de ceux qui admettent les points Mathématiques. En général, tous ceux qui raiſonnent ſur le continu, ne ſe déterminent à choiſir une Hypotheſe qu'en vertu de ce principe : *S'il n'y a que trois manieres d'expliquer un fait, la vérité de la troiſiéme réſulte néceſſairement de la fauſſeté des deux autres.* Ils ne croyent donc pas ſe tromper dans le choix de la troiſiéme, lorſqu'ils ont compris clairement que

les deux autres ſont impoſſibles.

Un Zénoniſte pourroit dire à ceux qui choiſiſſent l'une de ces trois Hypotheſes : vous ne raiſonnez pas bien, vous vous ſervez de ce Syllogiſme disjonctif : *Le continu eſt composé, ou de points Mathématiques, ou de points Phyſiques; ou de parties diviſibles à l'infini : or il n'eſt composé ni de*, &c, *ni de* &c; *donc il eſt composé de* &c. Le défaut de votre raiſonnement n'eſt point dans la forme; mais dans la matiere : il faudroit abandonner votre Syllogiſme disjonctif; & employer ce Syllogiſme hypothétique : *Si l'étendue exiſtoit, elle ſeroit composée, ou de points Mathématiques, ou de points Phyſiques, ou de parties diviſibles à l'infini : or elle n'eſt composée ni de points Mathématiques, ni de points Phyſiques, ni de parties diviſibles à l'infini : donc elle n'exiſte point.*

Il n'y a aucun défaut dans la forme de ce Syllogiſme; le Sophiſme *à non ſufficienti enumeratione partium*, ne ſe trouve pas dans la majeure; la conſéquence eſt donc néceſſaire, pourvu que la mineure ſoit véritable. Or il ne faut que conſidérer les argumens dont ces trois Sectes s'accablent les

unes les autres, & les comparer avec les réponses, il ne faut, dis-je, que cela, pour voir manifestement la vérité de la mineure. Chacune de ces trois Sectes, quand elle ne fait qu'attaquer, triomphe, ruine, terrasse; mais à son tour elle est terrassée & vaincue, quand elle se tient sur la défensive. Pour connoître leur foiblesse, il suffit de se souvenir que la plus forte, celle qui chicane mieux le terrain, est l'Hypothese de la divisibilité à l'infini. Les Scholastiques l'ont armée de pied en cap de tout ce que leur grand loisir leur a pu permettre d'inventer de distinctions : mais cela ne sert qu'à fournir quelque babil à leurs Disciples dans une Thèse publique, afin qu'une famille n'ait point la honte de les voir muets. Un pere se retire bien plus content, lorsque son fils distingue entre l'infini *Catégorématique*, & l'infini *Synçatégorématique*, entre les parties *communicantes* & *non communicantes*, *proportionelles* & *aliquotes*, que s'il n'eût rien répondu. Il a donc été nécessaire que les Professeurs inventassent quelque jargon; mais toute la peine qu'ils se sont donnée ne sera jamais capable d'obscurcir

la clarté & l'évidence de cette notion : *Un nombre infini de parties d'étendue, dont chacune est étendue & distincte de toutes les autres, tant à l'égard de son* entité, *qu'à l'égard du lieu qu'elle occupe, ne sauroit être contenu dans une espace cent millions de fois plus petit que la cent milliéme partie d'un grain d'orge.*

Voici une autre difficulté. Une substance étendue qui existeroit, suposeroit nécessairement le contact immédiat de ses parties. Dans l'Hypothese du vuide il y auroit plusieurs corps séparés de tous les autres ; mais il faudroit que quelques-uns se touchassent immédiatement : Aristote, qui n'admet point cette Hypothese, est obligé d'avoüer qu'il n'y a aucune partie de l'étendue qui ne touche immédiatement à quelques autres par tout ce qu'elle a d'extérieur. Cela est incompatible avec la divisibilité à l'infini ; car s'il n'y a point de corps qui ne contienne une infinité de parties, il est évident que chaque partie de l'étendue est séparée de toute autre par une infinité de parties, & que le contact immédiat de deux parties est impossible. Or quand une chose ne peut

La divi lité à l'in empêche toute co guité.

avoir tout ce que ſon exiſtence demande néceſſairement, il eſt ſûr que ſon exiſtence eſt impoſſible : puis donc que l'exiſtence de l'étendue demande néceſſairement le contact immédiat de ſes parties, & que ce contact immédiat eſt impoſſible dans une étendue diviſible à l'infini, il eſt évident que l'exiſtence de cette étendue eſt impoſſible.

Il faut reconnoître à l'égard du corps, ce que les Mathématiciens reconnoiſſent à l'égard des lignes & des ſuperficies, dont ils démontrent tant de belles choſes. Ils avouent de bonne foi qu'une longueur & une largeur ſans profondeur, ſont des choſes qui ne peuvent exiſter hors de notre ame. Diſons-en autant des trois dimenſions réunies : elles ne ſauroient trouver de place que dans notre eſprit ; elles ne peuvent exiſter *qu'idéalement*. Notre eſprit eſt un certain fond où cent mille objets de différente couleur, de différente figure, & de différente ſituation, ſe réuniſſent ; car nous pouvons voir tout à la fois du haut d'une côte une vaſte plaine, où ſe trouvent des maiſons, des arbres, des troupeaux, &c : or bien loin que dans l'Hypo-

these présente toutes ces choses fussent de nature à pouvoir être rangées dans une plaine, il n'y en a pas deux qui pussent y trouver place ; chacune demanderoit un lieu infini, puisqu'elle contient une infinité de corps étendus ; il faudroit laisser des intervalles infinis autour de chacune, puisqu'entre chaque partie & toute autre, prises distributivement, il y auroit une infinité de corps. Qu'on ne dise pas que Dieu peut tout : car si les Théologiens les plus dévots conviennent qu'il ne peut point faire que dans une ligne droite de douze pouces, le premier & le troisiéme pouce soient immédiatement contigus, je puis bien dire qu'il ne peut point faire que deux parties d'étendue se touchent immédiatement, lorsqu'une infinité d'autres parties les séparent l'une de l'autre. Disons donc que le contact des parties de la matiere n'est qu'idéal ; c'est dans notre esprit que se peuvent réunir les extrémités de plusieurs corps.

Objectons présentement tout le contraire. La pénétration des dimensions est une chose impossible, & néanmoins elle seroit inévitable si l'étendue existoit : il n'est donc pas vrai que

La div[isibi]lité à l'i[nfini] ameneroi[t la] pénétrati[on] des dime[n]sions.

l'étendue puiſſe exiſter. Mettez ſur une table un boulet de fer, enduit de quelque couleur liquide ; faites-le rouler ſur cette table ; vous verrez qu'il y tracera une ligne par ſon mouvement : vous aurez donc deux fortes preuves du contact immédiat de ce boulet & de cette table. La peſanteur du boulet vous apprendra qu'il touche la table immédiatement ; car s'il ne la touchoit pas de cette maniere, il demeureroit ſuſpendu en l'air ; & vos yeux vous convaincront de ce contact par la trace du boulet. Or je ſoutiens que ce contact eſt une pénétration de dimenſions proprement dite. La partie du boulet qui touche la table eſt un corps déterminé, & réellement diſtinct des autres parties du boulet qui ne la touchent point : je dis la même choſe de la partie de la table qui eſt touchée par le boulet. Ces deux parties touchées ſont chacune diviſibles à l'infini en longueur, en largeur & en profondeur : elles ſe touchent donc mutuellement ſelon leur profondeur, & par conſéquent elles ſe pénétrent. On objecte tous les jours cela aux Péripaticiens dans les diſputes publiques : ils ſe défendent par un jargon frivole de

distinctions, qui n'est propre qu'à faire voir que l'objection est insoluble. Voici donc un fait bien singulier; si l'étendue existoit, il ne seroit pas possible que ses parties se touchassent, & il seroit impossible qu'elles ne se pénétrassent point. Ne sont-ce pas des contradictions très-évidentes, renfermées dans l'existence de l'étendue?

Les moy de l'*Epoq* employez contre l'e tence de tendue.

Joignons à ceci que tous les moyens de l'*Epoque*, ou du dogme de l'incertitude, qui renversent la realité des qualitez corporelles, renversent aussi la réalité de l'étendue. De ce que les mêmes corps sont doux à l'égard de quelques hommes, & amers à l'égard de quelques autres, on a raison d'inférer qu'ils ne sont ni doux ni amers de leur nature. Absolument parlant les nouveaux Philosophes, quoiqu'ils ne soient pas sceptiques, ont si bien compris les fondemens de l'Epoque par rapport aux sons, aux odeurs, au froid & au chaud, à la dureté & à la mollesse, à la pesanteur & à la légereté, aux saveurs, aux couleurs, &c, qu'ils enseignent que toutes ces qualitez sont des perceptions de notre ame, & qu'elles n'existent point dans les objets de nos sens.

Pourquoi ne dirions-nous pas la même chose de l'étendue ? Si un être qui n'a aucune couleur nous paroît pourtant sous une couleur déterminée quant à son espece, à sa figure & à sa situation, pourquoi un être qui n'auroit aucune étendue, ne pourroit-il pas nous être visible sous une apparence d'étendue déterminée, figurée & située d'une certaine façon ?

Remarquons bien que le même corps paroît petit ou grand, rond ou quarré, selon le lieu d'où on le regarde ; & soyons certains qu'un corps, qui nous semble très-petit, paroît fort grand à une mouche. Ce n'est donc point par leur étendue propre, réelle & absolue, que les objets se présentent à notre esprit : on peut donc conclure qu'en eux-mêmes ils ne sont point étendus. Oseriez-vous aujourd'hui raisonner de cette façon : *Puisque certains corps paroissent doux à celui-ci, & amers à celui-là, je dois assûrer qu'en général ils sont savoureux, encore que je ne connoisse pas la saveur qui leur convient absolument, & en eux-mêmes ?* Tous les nouveaux Philosophes vous siffleroient. Pourquoi donc oseriez-vous dire : *Puisque cer-*

tains corps paroissent grands à cet animal, médiocres à cet autre, très-petits à un troisiéme, je dois assurer qu'en général ils sont étendus, quoique je ne connoisse pas leur étendue absolue (a).

Ma derniere difficulté sera fondée sur les démonstrations Géométriques, que l'on étale si subtilement, pour prouver que la matiere est divisible à l'infini. Je soutiens qu'elles ne sont propres qu'à faire voir que l'étendue n'existe que dans notre entendement.

Emploi d démonstrations Géom triques, co tre l'existen de l'étendu

En premier lieu, je remarque que l'on se sert de quelques-unes de ces démonstrations, contre ceux qui disent que la matiere est composée de points Mathématiques On leur objecte que les côtez d'un quarré seroient égaux à la ligne diagonale, &, qu'entre les cercles concentriques, celui qui seroit le plus petit égaleroit le plus grand. On prouve cette conséquence, en faisant voir que les lignes droites, que l'on peut tirer de l'un des côtez d'un quarré à l'autre, remplissent la diagonale, & que toutes les lignes droites que l'on peut tirer de la circonférence du plus grand cercle,

(a) Voyez là-dessus M. Nicolle, *Art de penser*, Partie IV, Chap. I.

trouvent place ſur la circonférence du plus petit. Ces objections n'ont pas plus de force contre le continu composé de points, que contre le continu diviſible à l'infini ; car ſi les parties d'une certaine étendue ne ſont pas en plus grand nombre dans la ligne Diagonale que dans les côtés, ni dans la circonférence du plus petit cercle concentrique, que dans la circonférence du plus grand, il eſt clair que les côtez du quarré égalent la Diagonale, & que le plus petit cercle concentrique égale le plus grand. Or toutes les lignes droites que l'on peut tirer de l'un des côtez d'un quarré à l'autre, & de la circonférence du plus grand cercle au centre, ſont égales entre elles : il les faut donc conſidérer comme des parties *aliquotes*, je veux dire comme des parties d'une certaine grandeur & d'une même dénomination. Or il eſt certain que deux étendues, où les parties *aliquotes* & de même dénomination, comme pouce, pied, pas, ſont en pareil nombre, ne ſe ſurpaſſent point l'une l'autre : il eſt donc certain que les côtez du quarré ſeroient auſſi grands que la ligne Diagonale, s'il ne pouvoit point paſſer

plus de lignes droites par la ligne Diagonale que par les côtez. Disons la même chose des deux cercles concentriques.

En second lieu, je soutiens qu'étant très-vrai que s'il existoit des cercles, on pourroit tirer de la circonférence au centre autant de lignes droites, qu'il y auroit de parties à la circonférence, il s'ensuit que l'existence d'un cercle est impossible. On m'avouera, je m'assure, que tout Etre qui ne sauroit exister, sans contenir des propriétez qui ne peuvent exister, est impossible : or une étendue ronde ne peut exister, sans avoir un centre auquel viennent aboutir tout autant de lignes droites qu'il y a de parties dans sa circonférence ; & il est certain qu'un tel centre ne peut exister : il faudroit donc dire que l'existence de cette étendue ronde est impossible.

Qu'un tel centre ne puisse exister, je le prouve manifestement. Supposons une étendue ronde dont la circonférence ait quatre piés : elle contiendra 48 pouces, dont chacun contient douze lignes ; elle contiendra donc cinq cens soixante-seize lignes : & voilà le nombre de lignes droites qu'on pourra

tirer de cette circonférence au centre. Traçons un cercle fort proche du centre ; il pourra être si petit qu'il ne contiendra que cinquante lignes ; il ne pourra donc point donner passage à cinq cens soixante-seize lignes droites ; il sera donc impossible que les cinq cens soixante-seize lignes droites, qui ont commencé d'être tirées de la circonférence de cette étendue ronde, parviennent au centre : & cependant si cette étendue existoit, il faudroit nécessairement que toutes ces lignes parvinssent au centre. Que reste-t-il donc à dire, sinon que cette étendue ne peut exister, & qu'ainsi toutes les propriétez des cercles & des quarrez, &c, sont fondées sur des lignes sans largeur, qui ne peuvent exister qu'IDÉALEMENT.

Notez que notre raison & nos yeux sont également trompez dans cette matiere. Notre raison conçoit clairement, 1°. Que le cercle concentrique plus voisin du centre est plus petit que le cercle qui l'environne : 2°. Que la Diagonale d'un quarré est plus grande que le côté. Nos yeux le voyent sans compas ; & néanmoins les Mathématiques nous enseignent, que l'on peut

rer de la circonférence au centre autant de lignes droites, qu'il y a de points dans la circonférence, & d'un côté du quarré à l'autre autant de lignes droites, qu'il y a de points dans ce côté : & d'ailleurs nos yeux nous montrent qu'il n'y a dans la circonférence du petit cercle concentrique aucun point, qui ne soit une partie d'une ligne droite, tirée de la circonférence du grand cercle, & que la Diagonale du quarré n'a aucun point qui ne soit une partie d'une ligne droite, tirée d'un des côtez du quarré à l'autre. D'où peut donc venir que cette Diagonale est plus grande que les côtez ?

Voilà pour ce qui concerne la preuve dont je suppose que Zenon eût pu se servir pour réfuter l'existence du mouvement : elle est fondée sur l'impossibilité de l'existence de l'étendue. Je veux croire que ce qu'il auroit pu dire en dernier lieu, en se servant des démonstrations Géométriques, est aisé à réfuter par les mêmes voies ; mais je suis fort convaincu que les argumens que l'on emprunte des Mathématiques, pour prouver la divisibilité à l'infini, prouvent trop ; car, ou ils

ne prouvent rien, ou ils prouvent l'infinité des parties *aliquotes*.

§. IV.

Nouvelles objections contre l'existence du mouvement.

Zenon eût pu ajouter aux objections précédentes celles que je vais alléguer.

I. On ne sauroit dire ce que c'est que le mouvement ; car si vous dites que c'est le passage d'un lieu à un autre, vous expliquez une chose obscure par une chose plus obscure. Je vous demande d'abord qu'entendez-vous par le mot *lieu* ? Entendez-vous un espace distinct des corps ? Mais en ce cas-là, vous vous engagez dans un labyrinthe, d'où vous ne pourrez jamais sortir. Entendez-vous la situation d'un corps, entre quelques autres qui l'environnent ? Mais en ce cas-là vous définirez de telle sorte le mouvement, qu'il conviendra mille & mille fois aux corps qui sont en repos. Il est sûr que jusqu'ici on n'a point trouvé de définition raisonnable du mouvement. Celle d'Aristote est absurde ; celle de M. Descartes est pitoyable. Rohault,

après avoir bien ſué pour en trouver une qui rectifiât celle de Deſcartes, a produit une Deſcription qui peut convenir à des corps que nous concevons très-diſtinctement ne ſe mouvoir pas & de-là vient que Regis s'eſt cru obligé de la rejetter. Mais celle qu'il a donnée n'eſt point capable de diſtinguer le mouvement d'avec le repos. Dieu, l'unique Moteur, ſelon les Carteſiens, doit faire ſur une maiſon la même choſe que ſur l'air, qui s'en écarte pendant un grand vent : il doit créer cet air dans chaque moment, avec de nouvelles relations locales par raport à cette maiſon : il doit auſſi créer dans chaque moment cette maiſon, avec de nouvelles relations locales par raport à cet air ; & ſûrement, ſelon les principes de ces Meſſieurs, aucun corps n'eſt en repos, ſi un pouce de matiere eſt en mouvement. Tout ce qu'ils peuvent dire aboutit donc à expliquer le mouvement apparent, c'eſt-à-dire, à expliquer les circonſtances qui nous font juger qu'un corps ſe meut, & qu'un autre ne ſe meut pas. Cette peine eſt inutile ; chacun eſt capable de juger des apparences. La queſtion eſt d'ex-

pliquer la nature même des choſes qui ſont hors de nous ; & puiſqu'à cet égard le mouvement eſt inexplicable, autant vaudroit-il dire qu'il n'exiſte pas hors de notre eſprit.

II. Je vais propoſer une difficulté beaucoup plus forte que la précédente. Si le mouvement ne peut jamais commencer, il n'exiſte point ; or il ne peut jamais commencer, donc, &c. Je prouve ainſi la mineure. Un corps ne peut jamais être en deux lieux tout à la fois : or il ne pourroit jamais commencer à ſe mouvoir ſans être en une infinité de lieux tout à la fois ; car pour peu qu'il s'avançât, il toucheroit une partie diviſible à l'infini, & qui correſpond par conſéquent à des parties infinies d'eſpace ; donc, &c. Outre cela, il eſt ſûr qu'un nombre infini de parties n'en contient aucune qui ſoit la premiere ; & néanmoins un mobile ne ſauroit jamais toucher la ſeconde avant la premiere : car le mouvement eſt un être eſſentiellement ſucceſſif, dont deux parties ne peuvent exiſter enſemble : c'eſt pourquoi le mouvement ne peut jamais commencer, ſi le continu eſt diviſible à l'infini, comme il l'eſt ſans doute en cas qu'il exiſte.

.a même raison démontre qu'un
bile, roulant sur une table incli-
, ne pourroit jamais tomber hors
a table ; car avant que de tomber
levroit toucher nécessairement la
niere partie de cette table : & com-
nt la toucheroit-il, puisque toutes
parties, que vous voudriez pren-
pour les dernieres, en contien-
nt une infinité, & que le nombre
ni n'a point de partie qui soit la
niere. Cette objection a obligé
elques Philosophes de l'Ecole à sup-
er, que la nature a mêlé des points
athématiques avec les parties divi-
es à l'infini, afin qu'ils servent de
, & qu'ils composent les extrémi-
des corps. Ils ont cru par-là ré-
ndre aussi à ce qu'on objecte du
ntact pénétratif de deux surfaces :
is ce subterfuge est si absurde, qu'il
mérite pas d'être réfuté.
III. Je n'insisterai guére sur l'im-
sibilité du mouvement circulaire,
oique cela me fournisse une puis-
te objection. Je dis en deux mots
e s'il y avoit un mouvement circu-
e, il y auroit tout un Diamétre en
os, pendant que tout le reste du
be seroit dans un mouvement rapi-

de. Concevez cela si vous pouvez dans un continu.

IV. Enfin, je dis que s'il y avoit du mouvement, il seroit égal dans tous les corps : il n'y auroit point d'Achilles ni de tortues ; un lévrier n'atteindroit jamais un liévre. Zenon objectoit cela ; mais il semble qu'il ne se fondoit que sur la divisibilité à l'infini du continu : & peut-être, me dira-t-on, eût-il renoncé à cette instance, s'il eût eu à faire à des Adversaires qui eussent admis ou les points Mathématiques, ou les Atomes. Je répons que cette instance frappe également tous les trois systêmes. Car supposez un chemin composé de particules indivisibles ; mettez-y la tortue cent points au-devant d'Achille ; il ne l'atteindra jamais, si elle marche ; Achille ne fera qu'un point à chaque moment, puisque s'il en faisoit deux, il seroit en deux lieux tout à la fois. La tortue fera un point à chaque moment : c'est le moins qu'elle puisse faire, rien n'étant moindre qu'un point.

La raison formelle de la vîtesse du mouvement est inexplicable : la plus heureuse pensée là-dessus est de dire que nul mouvement n'est continu, &

que tous les corps qui nous paroissent se mouvoir, s'arrêtent par intervalles. Celui qui se meut dix fois plus vîte que l'autre, s'arrête dix fois contre l'autre cent. Mais quelque bien imaginé que paroisse ce subterfuge, il ne vaut rien ; on le réfute par plusieurs raisons solides, que vous pouvez voir dans tous les cours Philosophiques. Je me contente de celle qui est tirée du mouvement d'une roue. Vous pourriez faire une roue d'un diamétre si grand, que la partie des raïons la plus éloignée du centre se mouvroit cent fois plus vîte, que la partie enchassée dans le moyeu. Cependant les raïons demeureroient toujours droits : preuve évidente que la partie inférieure ne seroit pas en repos, pendant que la supérieure se mouvroit. La divisibilité à l'infini des particules du tems, rejettée ci-dessus comme une chose visiblement fausse & contradictoire, ne sert de rien contre ce quatriéme Argument.

C'est ainsi à-peu-près qu'on peut supposer que notre Zenon d'Elée eût combattu le mouvement. Je ne voudrois pas répondre que ces raisons lui persuadassent que rien ne se meut ; il

pouvoit être dans une autre persuasion, encore qu'il crût que personne ne les réfutoit, ni n'en éludoit la force. Si je jugeois de lui par moi-même, j'assurerois qu'il croyoit, tout comme les autres, le mouvement & l'étendue ; car encore que je me sente très-incapable de résoudre toutes les difficultez qu'on vient de voir, & qu'il me semble que les Réponses philosophiques qu'on y peut faire sont peu solides, je ne laisse pas de suivre l'opinion commune. Je suis même persuadé que l'exposition de ces Argumens peut avoir de grands usages par rapport à la Religion, & je dis ici à l'égard des difficultez du mouvement, ce qu'a dit M. Nicolle sur celles de la divisibilité à l'infini. » L'utilité que » l'on peut tirer de ces spéculations » n'est pas simplement d'acquérir ces » connoissances, qui sont d'elles-mê» mes assez stériles ; mais c'est d'ap» prendre à connoître les bornes de » notre esprit, & à lui faire avouer » malgré qu'il en ait, qu'il y a des » choses qui sont, quoiqu'il ne soit » pas capable de les comprendre : & » c'est pourquoi il est bon de le fati» guer à ces subtilitez, afin de dompter

» sa

» sa présomption, & de lui ôter la » hardiesse d'opposer jamais ses foibles » lumiéres aux vérités que l'Eglise lui » propose, sous prétexte qu'il ne les » peut pas comprendre ; car puisque » toute la vigueur de l'esprit des hom» mes est contrainte de succomber au » plus petit atome de la matiere, & » d'avoüer qu'il voit clairement qu'il » est infiniment divisible, sans pou» voir comprendre comment cela se » peut faire ; n'est-ce pas pécher visi» blement contre la raison, que de re» fuser de croire les effets merveilleux » de la toute-puissance de Dieu, qui » est d'elle-même incompréhensible, » par cette raison que notre esprit ne » les peut comprendre (p) «

§. V.

Instance tirée de la non-existence du vuide. Sophisme de Diogene le Cynique.

Melissus, qui avoit étudié sous le même Maître que Zenon, c'est-à-dire sous Parmenide, n'admettoit point de mouvement, & se servoit de cette

(p) Nicolle, *Art de penser*, Partie IV, Chap. I.

preuve : s'il y avoit du mouvement, il faudroit de toute nécessité qu'il y eût du vuide : or il n'y a point de vuide; donc, &c. C'est Aristote (a) qui nous apprend que Melissus raisonnoit ainsi. Zenon rejetta aussi le vuide (b), & je suis très-persuadé qu'il employa la même preuve que Melissus pour combattre l'existence du mouvement, c'est-à-dire qu'il se servit de l'instance tirée de la non-existence du vuide. Eût-il oublié l'argument que les Sectateurs du vuide ont si souvent employé ? Mais il l'auroit tourné autrement qu'eux, parce qu'il en vouloit faire un autre usage. Les Partisans du vuide disoient : s'il n'y avoit point de vuide, il n'y auroit point de mouvement : or il y a du mouvement; donc il y a du vuide. Zenon auroit bâti sur la même Thèse un raisonnement tout contraire, & voici quel eût été son Syllogisme : s'il y avoit du mouvement, il y auroit du vuide : or il n'y a point de vuide; donc il n'y a point de mouvement. Un Dialecticien aussi subtil & aussi ardent que lui, pouvoit aller loin avec un tel principe, & il

(a) Phys. *Lib.* IV, *Cap.* VII.
(b) Diog. Laërt. *Lib.* IX, *num.* 29.

y avoit bien là de quoi brouiller les cartes.

Mais s'il avoit sû ce que disent aujourd'hui plusieurs excellens Mathématiciens, il auroit pu faire de grands ravages, & se donner des airs de triomphe. Ils disent qu'il faut de toute nécessité qu'il y ait du vuide, & que sans cela les mouvemens des Planètes, & ce qui s'ensuit, seroient des choses inexpliquables. J'ai oüi dire à un grand Mathématicien, qui a profité beaucoup des Ouvrages & de la conversation de M. Newton, que l'erreur de cette Proposition, *si tout étoit plein tout a pu se mouvoir*, n'est plus aujourd'hui une chose problématique, & qu'on a prouvé & démontré mathématiquement qu'elle étoit fausse : de maniere que nier le vuide, c'est nier un fait de la derniere évidence. Il assuroit que le vuide occupe incomparablement plus de place que les corps, & que dans l'air, par exemple, il n'y a pas plus de corpuscules qu'il n'y a de grandes Villes sur la terre.

Nous voilà sans doute bien redevables aux Mathématiques : elles démontrent l'existence d'une chose, qui est contraire aux notions les plus évi- Raisons contre le vuide.

dentes que nous ayons dans l'entendement : car s'il y a quelque nature dont nous connoissions avec évidence les propriétés essentielles, c'est l'étendue : nous en avons une idée claire & distincte, qui nous fait connoître que son essence consiste dans les trois dimensions, & que ses propriétés, ou ses attributs inséparables, sont la divisibilité, la mobilité, l'impénétrabilité. Si ces idées sont fausses, trompeuses, chimériques & illusoires, y a-t-il dans notre esprit quelque notion que l'on ne doive pas prendre pour un vain fantôme, ou pour un sujet de défiance ? Les démonstrations, qui prouvent qu'il y a du vuide, peuvent-elles nous rassurer ? Sont-elles plus évidentes que l'idée, qui nous montre qu'un pied d'étendue peut changer de place, & ne peut point être dans le même lieu qu'un autre pied d'étendue ? Fouillons tant qu'il nous plaira dans tous les recoins de notre esprit, nous n'y trouvons nulle idée d'une étendue immobile, indivisible, & pénétrable. Il faudroit pourtant que, s'il y avoit du vuide, il existât une étendue, qui eût ces trois attributs essentiellement.

Ce n'eſt pas une petite difficulté, que d'être contraint d'admettre l'exiſtence d'une nature dont on n'a aucune idée, & qui répugne aux idées les plus claires que l'on ait. Mais voici bien d'autres inconvéniens. Ce vuide, ou cette étendue immobile, indiviſible, & pénétrable, eſt-elle une ſubſtance, ou un mode ? Il faut que ce ſoit l'un des deux ; car la diviſion *adæquata* de l'être ne comprend que ces deux choſes. Si c'eſt un mode, il faudra qu'on en définiſſe la nature ; or c'eſt ce qu'on ne pourra jamais faire. Si c'eſt une ſubſtance, je demanderai, eſt-ce une ſubſtance créée, ou incréée ? Si elle eſt créée, elle peut périr, ſans que les corps dont elle eſt diſtincte réellement ceſſent d'exiſter. Or il eſt abſurde & contradictoire que le vuide, c'eſt-à-dire un eſpace diſtinct des corps, ſoit détruit, & que néanmoins les corps ſoient diſtans les uns des autres, comme ils le pourroient être après la ruine du vuide. Que ſi cet eſpace diſtinct des corps eſt une ſubſtance incréée, il s'enſuivra, ou qu'elle eſt Dieu, ou que Dieu n'eſt pas la ſeule ſubſtance qui exiſte néceſſairement. Quelque parti que l'on

prenne dans cette alternative, l'on se trouvera confondu. Le dernier parti est une impiété formelle ; l'autre est pour le moins une impiété matérielle. Car toute étendue est composée de parties distinctes, & par conséquent séparables les unes des autres ; d'où il résulte que si Dieu étoit étendu, il ne seroit point un Etre simple, immuable & proprement infini, mais un assemblage d'êtres, *ens per aggregationem*, dont chacun seroit fini, quoique tous ensemble ils n'eussent aucunes bornes. Il seroit semblable au monde matériel, qui dans l'Hypothese Cartésienne a une étendue infinie.

Quant à ceux qui voudroient prétendre que Dieu peut être étendu sans être matériel ou corporel, & qui en donneroient pour raison sa simplicité, vous les trouverez solidement réfutés dans un Ouvrage de M. Arnauld ; je n'en citerai que quatre paroles : » Tant s'en faut que la simpli-» cité de Dieu nous puisse donner lieu » de croire qu'il peut être étendu, que » tous les Théologiens ont reconnu » après Saint Thomas, que *c'étoit* » une suite nécessaire de la simpli-» cité de Dieu de ne pouvoir être

étendu (c) » ? Dira-t-on avec les Scholastiques que l'espace n'est tout au plus qu'une privation de corps, qu'il n'a aucune réalité, & que proprement parlant le vuide n'est rien ? Mais c'est une prétention si déraisonnable, que tous les Philosophes modernes, partisans du vuide, l'ont abandonnée, quelque commode qu'elle fût d'ailleurs.

Gassendi s'est bien gardé de recourir à un Hypothese si absurde ; il a mieux aimé s'enfoncer dans un abîme très-affreux, qui est de conjecturer, que tous les êtres ne sont pas ou des substances ou des accidens ; & que toutes les substances ne sont pas ou des esprits ou des corps. Il met l'étendue de l'espace entre les êtres qui ne sont ni corporels, ni spirituels, ni substance, ni accident. M. Locke, n'ayant pas crû qu'il pût définir ce que c'étoit que le vuide, a neanmoins fait entendre clairement qu'il le prenoit pour un être positif. Il a trop de lumiéres pour ne voir pas que le néant ne peut pas être étendu en longueur, en largeur, & en profondeur.

(c) Arnaud, Défense contre la Réponse au Livre des vraies & des fausses idées, p. 360.

M. Hartsoeker a fort bien compris cette vérité. *Il n'y a point de vuide dans la nature*, dit-il; *ce que l'on doit admettre sans difficulté, parce qu'il est tout-à-fait contradictoire d'y concevoir un rien tout pur avec des propriétés qui ne peuvent convenir qu'à quelque chose de réel* (*d*). Mais s'il est contradictoire que le néant ait de l'étendue, ou aucune autre qualité, il ne répugne pas moins que l'étendue soit un être simple : vû qu'elle contient des choses dont on peut nier véritablement ce que l'on peut affirmer véritablement de quelques autres choses qu'elle renferme. L'espace occupé par le Soleil n'est point le même que celui qui est occupé par la Lune ; car si le Soleil & la Lune remplissoient le même espace, ces deux Astres seroient dans le même lieu, & seroient pénétrés l'un avec l'autre, puisque deux choses ne sauroient être pénétrées avec une troisiéme, sans être pénétrées entre elles. Il est de la derniere évidence que le Soleil & la Lune ne sont point dans le même lieu. On peut donc dire véritablement de l'espace du Soleil,

(*d*) Hartsoeker, principes de Physique, p. 4.

qu'il est pénétré avec le Soleil, & on peut nier cela véritablement de l'espace pénétré avec la Lune : Voilà donc deux portions d'espace réellement distinctes l'une de l'autre, puisqu'elles reçoivent deux dénominations contradictoires, être pénétré, & n'être pas pénétré avec le Soleil.

Ceci réfute pleinement ceux qui osent dire que l'espace n'est autre chose que l'immensité de Dieu, & il est sûr que l'immensité Divine ne pourroit être le lieu des corps, sans que l'on en pût conclure qu'elle est composée d'autant de parties réellement distinctes, qu'il y a de corps dans le monde. Vous allégueriez en vain que l'infini n'a point de parties ; cela est faux de toute nécessité dans tous les nombre infinis, puisque le nombre renferme essentiellement plusieurs unités : vous n'auriez pas plus de raison de nous venir dire que l'étendue incorporelle est toute dans son espace, & toute dans chaque partie de son espace ; car non seulement c'est une chose dont on n'a aucune idée, & qui combat les idées que l'on a de l'étendue, mais aussi qui prouveroit

que tous les corps occupent le même lieu, puiſqu'ils ne pourroient occuper chacun le ſien, ſi l'étendue divine étoit pénétrée toute entiere avec chaque corps.

Par cet échantillon des difficultés que l'on peut former contre le vuide, mes Lecteurs pourront aiſément comprendre, que notre Zenon ſeroit aujourd'hui beaucoup plus fort qu'il ne l'étoit de ſon tems. On ne ſauroit plus douter, diroit-il, que ſi tout eſt plein, le mouvement ne ſoit impoſſible. Cette impoſſibilité a été prouvée mathématiquement. Il n'auroit garde de diſputer contre ces démonſtrations, il les admettroit comme inconteſtables; il s'attacheroit uniquement à faire voir que le vuide eſt impoſſible, & il réduiroit à l'abſurde ſes Adverſaires. Il les méneroit battant de quelque côté qu'ils ſe tournaſſent : il les jetteroit d'embarras en embarras : il leur feroit perdre terre par tout où ils ſe voudroient retirer, & s'il ne les contraignoit pas à ne dire mot, il les forceroit pour le moins à confeſſer qu'ils ne comprennent point ce qu'ils diſent. *Si quelqu'un me demande*, c'eſt l'illuſtre Monſieur Locke qui fait cet

aveu ; *si quelqu'un me demande ce que c'est que cet* espace , *dont je parle , je suis prêt à le lui dire , quand il me dira ce que c'est que* l'Etendue...... *Ils demandent si* l'espace *est Corps , ou Esprit ? A quoi je répons par une autre question ; qui vous a dit , qu'il n'y a , ou qu'il n'y peut avoir , que des Corps & des Esprits ? ...... Si l'on demande , comme on a accoutumé de faire , si l'espace sans corps est substance ou accident , je répondrai sans hésiter que je n'en sai rien ; & je n'aurai point de honte d'avouer mon ignorance , jusqu'à ce que ceux qui font cette question me donnent une idée claire & distincte de ce qu'on nomme substance* (e).

Puisqu'un aussi grand Métaphysicien que M. Locke , après avoir tant médité sur ces matieres , se trouve réduit à ne répondre aux questions des Cartésiens , que par des questions qu'il croit encore plus obscures , nous devons juger qu'on ne peut résoudre les objections que Zenon proposeroit , & nous pouvons sûrement conjecturer qu'il adresseroit ainsi la parole à ses

(e) Locke , Essai Philosophique sur l'Entendement , *Liv.* II , *Chap.* XIII.

Adverſaires : vous vous ſauvez dans le vuide, quand on vous chaſſe de l'Hypotheſe du mouvement & du plein ; mais vous ne ſauriez tenir dans le vuide : on vous en démontre l'impoſſibilité. Apprenez un meilleur moyen de ſortir d'affaire ? Celui que vous choiſiſſez eſt d'éviter un précipice en vous jettant dans un autre : Suivez-moi, je vous donne une meilleure ouverture. Ne concluez point de l'impoſſibilité du mouvement dans le plein, qu'il y a du vuide : concluez plutôt de l'impoſſibilité du vuide, qu'il n'y a point de mouvement ; c'eſt-à-dire de mouvement réel, mais tout au plus une apparence de mouvement, ou un mouvement idéal, & intellectuel.

Comme Zenon d'Elée n'étoit point Contemporain de Diogene, ce ne fut point ſa leçon que ce Cynique réfuta par un tour de ſalle. Entendant un Philoſophe, qui dogmatiſoit ſelon les principes de Zenon, & qui nioit l'exiſtence du mouvement, il ſe promena autour de l'Auditoire, jugeant qu'il n'en falloit pas d'avantage pour réfuter tous les argumens du Profeſſeur. Cette réponſe étoit plus ſubtile que ſolide ; c'eſt le Sophiſme que les Logi-

ciens appellent *ignoratio elenchi* : c'étoit ſortir de l'état de la queſtion. En effet ce Philoſophe ne rejettoit pas le mouvement apparent : il ne nioit pas qu'il ne ſemble aux hommes que le mouvement exiſte ; mais cela ne l'empêchoit pas de ſoutenir que rien ne ſe meut réellement , & il le prouvoit par des raiſons très-ſubtiles & tout-à-fait embarraſſantes (*f*). A quoi ſert contre cela de ſe promener ou de faire un ſaut ? Eſt-ce prouver autre choſe que l'apparence du mouvement ? S'agiſſoit-il de cela ? Le Philoſophe la nioit-il ? Point du tout : il n'étoit pas aſſez extravagant pour nier les Phénoménes des yeux : mais il ſoutenoit que le témoignage des ſens doit être ſacrifié au raiſonnement.

Il réſulte de-là que la réponſe de Diogene étoit plus Sophiſtique que tous les raiſonnemens captieux du Profeſſeur : mais elle étoit plaiſante , & très-propre à s'attirer les applaudiſſemens de l'Auditoire. Le Sophiſte Diodore , grand Adverſaire du mouvement , fut

(f) *Quantum ad apparentia quidem videri eſſe motum , ſed quatenùs quis philoſophicam rationem ſequatur non eſſe.* Sextus Empir. Pyrrhon. Hypot. *Lib.* III , *Cap.* VIII.

un jour raillé d'une maniere encore plus piquante. S'étant démis l'épaule, il alla trouver le Médecin Hierophile, pour le prier de la lui remettre. *Quoi, l'épaule démise*, lui dit Hierophile, *cela ne peut pas être ; car elle n'est sortie ni de la place où elle étoit, ni de celle où elle n'étoit pas.* C'étoit un des Argumens dont se servoit Diodore, pour attaquer le mouvement. Notre Sophiste, peu capable alors de goûter cette Logique, pria le Médecin de ne plus se souvenir de ces subtilités, & de le guérir par les principes de son Art, sans songer aux principes de la Dialectique (*g*).

SENTIMENS DE DÉMOCRITE.

DÉMOCRITE naquit à Abdere dans la Thrace. Son pere ayant eu l'honneur de loger Xercès, dans le tems de l'expédition de Gréce, ce Prince lui laissa quelques Mages, qu'il chargea de l'éducation du jeune Ab-

(*g*) Idem ibid. *Lib.* II, *Cap.* XXII.

léritain. Ils lui enſeignerent la Théologie & l'Aſtrologie. Il étudia enſuite ſous Leucippe, qui lui apprit le ſyſtême des Atomes & du vuide. L'inclination extraordinaire qu'il eut pour les Sciences le porta à voyager dans tous les païs du monde, où il eſpéra de trouver d'habiles gens. Il viſita les Prêtres d'Egypte ; il conſulta les Chaldéens, les Philoſophes Perſans ; & l'on veut même qu'il ait pénétré juſque dans les Indes & dans l'Ethiopie, pour conférer avec les Gymnoſophiſtes. L'eſprit des grands Voyageurs régna en lui : il alla chercher à l'extrémité de l'Univers les richeſſes de l'érudition, & il ne ſe ſoucia guere des Thréſors qu'il avoit preſque à ſa porte. Il n'alla jamais à Athénes, ou s'il y alla, comme quelques Auteurs l'aſſurent, ils ne s'y fit connoître à perſonne.

Les dépenſes qu'il fit dans ſes Voïages épuiſerent tout ſon patrimoine, qui montoit à plus de cent talens (*a*) ; & il fut ſur le point d'encourir une note d'infamie à titre de diſſipateur : car une Loi du païs excluoit de

(*a*) Un talent valoit environ ſix cens écus de notre monnoïe.

la ſépulture ceux qui avoient mangé leur bien. Démocrite voulant prévenir cet opprobre, alla trouver les Magiſtrats, & leur lut un de ſes meilleurs Ouvrages. Ils en furent ſi charmés qu'ils lui firent préſent de cinq cens talens, lui érigerent des ſtatues, & ordonnerent qu'après ſa mort le Public auroit ſoin de ſes funérailles.

Ce qu'on conte de la ſagacité de Démocrite.

Il donna, dit-on, deux preuves d'une ſagacité extraordinaire, & cela dans la maiſon du grand Hippocrate, qui en fut lui-même frappé d'étonnement. Son hôte lui ayant fait préſenter du lait, notre Philoſophe ne l'eut pas plutôt approché de ſa bouche, qu'il décida que c'étoit du lait d'une chévre noire qui n'avoit porté qu'une fois. Hyppocrate avoit une Compagne : la premiere fois que Démocrite la vit, il l'appella fille ; mais le lendemain il l'appella femme, & il ſe trouva qu'elle avoit été déflorée la nuit précédente. Voilà ſans doute, une pénétration admirable, & je ne ſerois point ſurpris qu'Hippocrate l'eût trouvée telle. Mais n'adoptons pas trop légérement de pareilles Hiſtoires : croyons plutôt que l'on s'eſt plu à répandre ſur la vie des Philoſophes au-

tant d'avantures prodigieuses que sur celle des Paladins. Il est certain que les exploits du fameux Roland ne seroient pas plus admirables, dans leur genre, que ces deux découvertes de Démocrite.

Si l'on me demandoit mon sentiment sur ces histoires, je répondrois sans hésiter que je les croi fausses. Ce n'est pas que je trouve impossible que la noirceur d'une chevre, & sa fécondité réiterée, produisent quelque qualité particuliere dans son lait. Il n'est pas impossible que cela se fasse, & d'un autre côté il est très-possible que cela ne se fasse point. Disons la même de l'autre conte. Il est possible que la perte de la virginité produise quelque changement dans l'extérieur d'une fille, & il est possible qu'elle n'y en produise aucun. On pourroit me proposer une autre question. Posé le cas que dans le lait d'une chévre noire, & qui n'a porté qu'une fois, il y ait une qualité particuliere qui dépende de la noirceur, & de la premiere portée, sera t-il possible à un homme de connoître cette qualité ? Je répons que cela ne me paroît pas impossible ; mais je ne croi pas que jusqu'ici aucun hom-

Examen ce conte.

me soit parvenu à ce degré de connoissance. J'applique le même raisonnement à l'histoire de la fille dépucelée.

On dit que les Abeilles ont un discernement assez fin pour connoître entre plusieurs personnes qui s'approchent de leurs ruches, celles qui ont goûté depuis peu le plaisir vénérien (*b*). il n'y a rien là qui ne soit probable ; car les organes des insectes sont si délicats, qu'une émanation de corpuscules, qui n'excite point de sensation dans un homme (*c*), peut irriter l'odorat des abeilles & des fourmis. Mais la Science de Démocrite surpasseroit celle des abeilles, puisqu'on ne dit pas qu'elles sachent discerner si c'est la premiere fois qu'on a exercé cet acte. Je dis donc que quand tout ce que l'on raconte des abeilles seroit vrai, & qu'il seroit constant que

(*b*) Plut. *in præcept. conjug.* p. 144.

(*c*) On a dit néanmoins que le P. Coton, Confesseur de Henry IV, avoit l'odorat si fin à cet égard, que les personnes qui l'approchoient, après avoir violé les loix de la chasteté, excitoient en lui un sentiment de puanteur insupportable. *Sensus frænabat*, dit le Pere Alegambe, *accuratâ custodiâ, & horrore quodam impuritatis : quam etiam in iis qui se illâ fœdassent, ex graveolentia nescio qua discernebat.* Alegambe, dans l'Eloge du Pere Coton.

la perte du pucelage changeroit quelque chose dans l'extérieur, il n'en faudroit pas inférer qu'aucun homme ait jamais connu ce changement : & quoi qu'il en soit, je demeure persuadé que Démocrite n'a point connu les deux choses dont il s'agit. Je puis néanmoins les rapporter sans être coupable de mensonge ; car je ne fais qu'alléguer ce que je trouve dans Diogene Laerce.

Je ne serois pas aussi exempt d'imposture que je le suis, si je m'avisois de broder ce conte, à l'exemple de plusieurs Ecrivains, qui ont eu la hardiesse d'y ajouter de leur cru plusieurs circonstances, qui ne se trouvent point dans les vieilles sources. Les uns (*d*) ont dit que Démocrite connut *aux yeux de la fille* qu'elle avoit passé la nuit avec un homme. Il ajoûtent que cette sagacité seroit odieuse à la moitié du genre humain, & ils ont raison : car ce seroit une chose très-importune, que d'avoir à redouter des gens qui connoîtroient aux yeux d'une fille si elle a perdu sa virginité. Ceux qui aiment les fraudes pieuses de-

(*d*) Chrysost. Magnenus, in vitâ Democriti;

vroient travailler à persuader aux jeunes personnes qu'il y a quantité de gens qui connoissent cela : mais il seroit à craindre que cette erreur ne fût plus fortement & plus efficacement combattue qu'aucune autre superstition. D'autres (*e*) prétendent que ce fut *à la voix de cette fille* que Démocrite reconnut la défloration, & sur cela ils nous content, qu'Albert le grand, sans sortir de son cabinet, découvrit au même signe une avanture toute pareille. On avoit envoyé une fille en commission : elle revint en chantant, & Albert, tout appliqué à ses études qu'il étoit, reconnut à l'enrouement de sa voix qu'elle avoit perdu sa virginité durant ce petit message.

De très-habiles Médecins s'amusent beaucoup à raisonner sur les rapports prétendus qui se trouvent entre les organes de la génération & le gosier, & nous remarquons assez généralement que nos Ministres, la premiere année de leur mariage, ont un son de voix plus sec, plus cassé, plus enroué. Quelques-uns soutiennent qu'il

(*e*) Gaspar à Rejes, quæst. XXXIX.

ı encore d'autres marques, qui peu-
nt en pareil cas déceler une fille,
eursius assure qu'anciennement les
ıurrices mesuroient tous les matins
ec un fil le cou des jeunes person-
:s confiées à leur garde, afin de con-
ıître si elles étoient pucelles ou-non
') ; il prouve la chose par ce passage
: Catulle

on illam nutrix orienti luce revisens (g)
Hesterno Collum poterit circumdare filo (h).

Démocrite composa un très-grand
ombre de Livres. Il ne s'en faut pas
:onner ; car outre qu'il mourut fort

(*f*) Meursius, Auct. hilol. *Cap.* XXXVI.

(*g*) Ce passage bien ntendu ne prouve autre hose, sinon qu'on leur iesuroit le cou le jour : le lendemain des nô-es.

(*h*) Vossius, com-mentant ces Vers, parle 'un prétendu Livre de Démocrite, dans lequel n trouve de quelle ma-niere il faut mesurer le cou. *In veteri scripto*, lit-il, *de sympathiâ & antipathiâ, quod per-peram tribuitur Demo-crito, ità hæc refe-runtur...... Si filum aut funiculum ex lino aut papyro accipias, & anterioris Colli spatium ab aure ad aurem, & deinceps cervicem, seu aversam metiaris Colli partem similiter ad au-res ; fuerint que hæc intervalla inæqualia, defloratam esse sponsam* nosces ; *contra si æqua-les fuerint isti semicir-culi, esse etiamnum vir-ginem. Aliud quoque addit signum, scilicet si Collum fuerit cali-dum & nates frigida, & hoc quoque amissæ virginitatis esse indi-cium.*

vieux, il aimoit la retraite, & il s'appliquoit à l'étude d'une façon toute singuliere. C'étoit d'ailleurs un beau génie, un esprit vaste, pénétrant, qui donnoit dans tout. La Physique, la Morale, les Mathématiques, les belles Lettres, les beaux Arts, se trouverent dans la sphere de son activité. Pour vaquer plus librement à l'étude, il choisit une maison située au milieu d'un jardin, & il sortoit rarement de cette solitude. On prétend même qu'il s'enfermoit quelquefois dans un tombeau, pour sonder les forces de son imagination, & pour éprouver tous les sens selon lesquels elles pourroient se mouvoir (*i*). Lucien fait là-dessus un joli conte. Il dit que Démocrite étant un jour entré dans un sépulchre, quelques jeunes gens qui s'en apperçurent essayerent de l'effrayer. Déguisés en phantômes, & couverts des masques les plus hideux, ils roderent autour de lui, faisant des cris & des contorsions terribles. Notre Philosophe ne daigna pas les regarder, & continuant d'écrire, *Paix*, dit-il, *cessés de faire les fous*. Lucien remar-

(*i*) Diog. Laërt. *Lib.* IX. *num.* 36. & 38.

que que la sécurité de Démocrite venoit de ce qu'il étoit fortement persuadé que l'ame meurt avec le corps, & que tout ce qu'on dit des spectres, des phantômes, & du retour des esprits, est par conséquent une chimére (k).

On a dit que les Abdéritains, allarmés de la vie sauvage que menoit notre Philosophe, & craignant qu'il ne tombât en démence, écrivirent à Hippocrate pour lui recommander sa santé. Ils le voyoient ne se soucier de rien, rire de tout, dire que l'air étoit plein d'images, prêter l'oreille au chant des oiseaux, se vanter qu'il faisoit de tems en tems un voyage dans l'espace immense de l'infini : tout cela leur faisoit craindre que ses longues études ne lui eussent troublé le cerveau, & ils regardoient cela comme un malheur public.

On doit regarder Démocrite comme le Précurseur d'Epicure, dont le systême ne différe de celui de notre Philosophe qu'en vertu de quelques réparations (l). Je ne saurois approu-

(k) Lucian. *In Philosopseude.*
(l) Cic. de Nat. deorum, *Lib.* I, *Cap.* XII, & seq.

ver ceux qui disent que ces prétendues réparations sont autant d'erreurs (*m*) : mais j'avoue qu'Epicure n'ajouta pas beaucoup de choses aux inventions du Philosophe d'Abdere, & qu'il en gâta quelques-unes. Il eut grand tort de ne pas convenir des obligations qu'il avoit à Démocrite, & il fut encore plus injuste lorsque, par allusion à son nom, il l'appella ληρόκριτος, homme à visions : ce fut un de ses jeux de mots.

J'ai dit ailleurs (*n*) qu'il paroît que Démocrite avoit donné une ame aux Atomes, & j'ai observé que les Atomistes auroient pû tirer de grands avantages de cette supposition. C'est encore Démocrite qui a fourni aux Pyrrhoniens tout ce qu'ils ont débité contre le témoignage des sens : car outre qu'il avoit accoutumé de dire que la vérité est cachée au fond d'un puits, il soutenoit qu'il n'y a rien de réel que les Atomes & le vuide, & que tout le reste ne consiste qu'en opinion (*o*). C'est ce que les Carthésiens

(*m*) Voyez Ciceron, *Lib*. I. de finibus. *Cap*. V, & VI.

(*n*) Voyez l'exposition de l'Atomisme, §. II; p. 87. de ce Volume.

(*o*) Laërt, *Lib*. IX. Sextus Empir. adv. Mathemat.

disent

disent aujourd'hui touchant les qualitez corporelles, la couleur, l'odeur, le son, la saveur, le chaud, le froid; ce ne sont, disent-ils, que des modifications de l'ame.

Erreurs de Démocrite sur la Nature divine.

Démocrite croyoit que notre derniere fin est la tranquillité de l'esprit. Il n'étoit rien moins qu'Orthodoxe touchant la Nature divine. S'il eût seulement enseigné que Dieu est un Esprit placé dans une Sphere de feu, & qu'il est l'Ame du monde (*p*), il seroit beaucoup plus excusable qu'il ne l'est : mais je trouve que Ciceron lui attribue d'autres dogmes bien plus dangereux. Ces dogmes sont tels, qu'on peut assurer que quiconque les embrasse ne connoît de Dieu que le nom. En effet ce que Démocrite appelloit Dieu, n'avoit ni l'unité, ni l'éternité, ni l'immutabilité, ni les autres attributs qui forment l'Essence divine. Les révolutions continuelles qui arrivent dans la nature le porterent à nier qu'il y eût rien d'éternel; c'étoit, dit Ciceron, supprimer la Divinité, &

(*p*) Cyrillus contra Julianum, *Lib.* I. ce que dit ce Pere, est tiré du Traité du Placit. Philos. *Lib.* I. *Cap.* VII. où Plutarque s'exprime ainsi: *Democritus Mentem Deum* (constituit) *in igne globoso, mundi animam.*

n'en laisser pas subsister la moindre trace (*q*). Il donnoit le nom de Dieu aux images qui peignent dans notre ame les objets, à la nature qui nous envoye ces images, & à notre entendement qui les reçoit (*r*).

Conformité du Malebranchisme avec le systême des idées de Démocrite.

Je ne sai si jamais personne a remarqué que le sentiment d'un des plus sublimes Esprits de ce siécle, *Que nous voyons toutes choses dans l'Etre infini, dans Dieu*, n'est qu'un dévelopement & qu'une réparation du dogme de Démocrite. Prenez bien garde que notre Philosophe enseignoit que les images des objets, ces images, dis-je, qui se meuvent circulairement, & en tous lieux, pour se présenter à notre ame, sont des émanations de Dieu, & sont elles-mêmes un Dieu. Y a-t-il bien loin de cette pensée à dire que nos idées sont en Dieu, comme le P. Mallebranche le dit, & qu'elles ne peuvent être une modification d'un esprit créé? Ne s'ensuit-il pas de-là que nos idées sont Dieu lui-même?

Au reste les erreurs de notre Philo-

(*q*) Cicer. de Nat. deorum, *Cap.* XII, & XXXVIII.
(*r*) Idem, ibid.

ſophe ſur la nature des idées ne ſont pas auſſi mépriſables qu'on pourroit le croire. Il n'y a que de grands génies qui ſoient capables de ces ſortes d'écarts. Ciceron fera dire tant qu'il lui plaira par un de ſes Interlocuteurs, que ces penſées ſont plus dignes de la patrie de Démocrite que de ſon génie, *quæ quidem omnia ſunt patria Democriti, quam Democrito digniora*, je ſuis ſûr qu'un petit eſprit ne les formera jamais : il faudroit pour cela comprendre toute l'étendue de pouvoir, qui convient à une nature capable de peindre dans nos eſprits les images des objets. Les eſpéces intentionelles des Scholaſtiques ſont la honte des Péripatéciens : il faut être ſtupide pour pouvoir ſe perſuader qu'un arbre produit ſon image dans toutes les parties de l'air à la ronde, juſques au cerveau d'une infinité de Spectateurs. La cauſe qui produit toutes ces images eſt bien autre choſe qu'un arbre. Cherchez là tant qu'il vous plaira, ſi vous la trouvez hors de l'Etre infini, c'eſt ſigne que vous n'entendez pas bien cette matiere.

Si tout ce qu'on a débité ſous le nom de notre Philoſophe a été tiré

de ses véritables Ecrits, on ne peut nier qu'il ne se repût de chiméres à certains égards. Columelle a cité un Livre de Démocrite touchant les Antipathies. On y trouvoit que si une femme dans le tems de ses régles faisoit trois fois le tour d'un jardin, les pieds nuds, & les cheveux déliez, elle tuoit toutes les chenilles (*f*). Pline lui attribue d'avoir dit que pour faire confesser la vérité à une femme, on devoit lui appliquer sur le cœur quand elle dormoit la langue d'une grenouille. Ce Naturaliste observe à ce sujet, que les Magiciens attribuent à cet animal de grandes vertus : elles sont telles, dit-il, que si ce qu'on en rapporte étoit vrai, il s'ensuivroit que les grenouilles seroient plus utiles au genre humain que les Loix. Par exemple, elles fourniroient un expédient immanquable pour rompre le cours d'une intrigue amoureuse. Lorsqu'une femme a ses régles, son mari n'a qu'à empaler une grenouille à un roseau, depuis les parties naturelles jusqu'à la tête, il peut compter que son épouse concevra du dégoût pour l'adultere

(*f*) *Columelle, de re rusticâ, Lib. XI, sub fin.*

(*t*). Pline ne dit pas si l'expédient prévenoit le cocuage, ou si seulement il en dégoûtoit après coup : il devoit marquer cela, & s'expliquer clairement. Ce n'est point là une distinction de Logique : la chose est de conséquence : il falloit peser tous les termes, & fuir jusqu'aux moindres ambiguités.

Voici d'autres rêveries imputées à Démocrite. Il disoit qu'en mêlant ensemble le sang de quelques oiseaux dont il marquoit le nom, on faisoit naître un serpent, qui avoit des propriétez si admirables, que quiconque en mangeoit avoit l'intelligence du langage des oiseaux (*u*). Le Livre attribué à notre Philosophe touchant les vertus occultes du Cameleon, étoit, je pense l'un des meilleurs magasins de son extrême crédulité. Pline est louable de n'avoir parlé de cet Ouvrage que pour le décrier & pour s'en moquer (*x*) ; mais il seroit encore plus digne de louange, s'il avoit réservé pour l'Auteur une partie de ses dou-

(*t*) Plinius, *Lib.* XXXII.

(*u*) *Idem*, *Lib.* X, *Cap.* XLIX. voyez aussi *Lib.* XXIX, *Cap.* IV,

(*x*) Idem, *Lib.* XXVIII, *Cap.* VIII.

tes ; je veux dire s'il n'eût pas crû trop légérement que notre Philosophe eût fait ce Livre, & plusieurs autres qui coururent injustement sous son nom. La pensée d'Aulugelle me paroît fort raisonnable, que ce n'est point à Démocrite qu'il faut imputer ces visions superstitieuses, mais à certains Charlatans qui les ont débitées à l'abri du nom & de l'autorité de ce fameux Philosophe (*aa*). On ne peut guere en juger autrement, quand on se souvient du caractere que Lucien lui donne. Il met Démocrite, Epicure, Metrodore, dans la classe de ces esprits forts qui opposoient aux vains récits des prodiges une ame de diamant, *mentem adamantinam* (*bb*).

On a dit aussi que Démocrite étoit fort adonné à la Magie, j'entens celle qui est fondée sur un pacte avec le Démon. Pline l'en accuse, & lui attribue la composition de plusieurs Livres sur cette matiere, entre autres l'Ouvrage intitulé *Chirocmeta*, qu'il caractérise de Livre monstrueux, & dont il cite plusieurs choses qui sentent la Magie noire. Mais je croirois

(*aa*) Aulugelle, *Lib.* X, *Cap.* XII.
(*bb*) Lucian. Pseudem.

assez volontiers que le *Chirocmeta* de Démocrite n'étoit qu'une espéce de Recueil & de Répertoire, dans lequel notre Philosophe compila rapidement, & sans trop d'attention, tous les secrets occultes dont il put avoir connoissance. Voyez la remarque (*cc*). Sa curiosité le porta à ramasser toutes ces choses; mais rien n'engage à croire qu'il les approuva: & qui sait d'ailleurs si ce Recueil n'a pas été grossi ou falsifié par des mains infidelles? Pline convient lui-même que les Partisans de notre Philosophe se sont inscrits en faux contre ces prétendus Ouvrages de Magie (*dd*). Diogene Laërce, Columelle, Suidas, & d'autres Ecrivains reconnoissent qu'on lui a imputé plusieurs productions apocryphes. Sa curiosité pour les Sciences les plus abstraites, son amour pour la solitude,

(*cc*) Un passage de Vitruve aidera à comprendre la signification du mot *Chirocmeta*, que les Interprétes ont expliqué de mille manieres. *Admiror*, dit Vitruve, *Lib.* IX. Cap. III, *etiam Democriti de rerum natura volumina, & ejus Commentarium quod inscribitur* χειρόκμητον, *in quo utebatur annullo, signans cera molli quæ esset expertus.* Hesychius nous apprend que les Lecteurs attentifs marquoient d'un morceau de cire les endroits d'un Livre qui leur paroissoient dignes de remarque.

(*dd*) Plin. *Lib.* XXIV, *Cap.* XVII.

ſon application aux expériences, & le ſuccès de quelques-unes de ſes prédictions, perſuadérent aux gens crédules qu'il étoit l'auteur de tous les ſecrets, & de toutes les remarques, qu'on voyoit dans les Livres qui parurent ſous ſon nom.

Il eſt certain qu'on raconte des choſes prodigieuſes touchant la force, l'étendue, & la pénétration de ſon génie. Pétrone aſſure que notre Philoſophe fit quantité d'expériences ſur les Végétaux & les Minéraux, & qu'il paſſa ſa vie dans ces recherches. Séneque lui attribue d'avoir trouvé l'art d'amollir l'yvoire, & de convertir en pierres brillantes les cailloux calcinés au feu. Il ajoute qu'on lui attribua auſſi l'invention des voûtes : il ne le loue pas beaucoup de toutes ces découvertes (*ee*). On aſſure qu'ayant prévu que l'année ſeroit mauvaiſe pour les Oliviers, il acheta à vil prix une grande quantité d'huile, ſur quoi il fit un gain immenſe, dont néanmoins il ne voulut pas profiter : il ſe contenta de faire connoître qu'il ne tenoit qu'à lui d'être riche. Une autre

(*ee*) Voyez l'Epître XC de Séneque.

fois il conseilla à son frere d'employer uniquement ses Moissonneurs à transporter dans la grange le blé qu'ils avoient coupé : il avoit prévu un furieux orage, qui se fit sentir bientôt après. Qui doute qu'une pénétration si extraordinaire n'ait causé une surprise générale ? Les uns le traiterent d'homme inspiré, & les autres de Magicien (*ff*). Un Gentilhomme de Normandie s'est vu exposé de nos jours à ce dernier reproche pour une avanture toute pareille. Ayant connu par le Barométre qu'on étoit ménacé d'un orage, il fit serrer ses foins pendant un beau tems : cela fit dire aux Villageois du Canton qu'il avoit commerce avec le Diable. Etoit-on moins téméraire à juger mal du prochain au siécle de Démocrite ? Les secrets de la nature n'étoient-ils pas alors entre les mains de moins de gens sans comparaison qu'aujourd'hui. Notre Philosophe étoit donc plus exposé aux soupçons Magiques qu'il ne le seroit présentement.

On à débité sur Démocrite une autre fable, qui me paroît encore plus

(*ff*) Diog. Laërt. *Lib.* IX, *num.* 39.

impertinente que tous les contes que je viens de rapporter. Plusieurs Auteurs assurent, qu'il se creva les yeux; mais ils ne sont point d'accord ni sur le motif, ni sur la maniere de l'opération. Les uns disent qu'il se priva de la vûe pour n'être point troublé dans ses méditations par les objets extérieurs, qui eussent fait trop de diversion aux forces intellectuelles de son ame (*gg*). Mais ne lui suffisoit-ilpas de se retirer dans un lieu obscur, ou de fermer les yeux pendant les heures de méditation ? Laberius débita dans une Piéce de Théâtre, que notre Philosophe s'aveugla pour ne pas voir la prospérité des méchans. Vision poëtique. Quelle apparence qu'un homme qui rioit de tout, se fit une peine de voir prospérer un fripon ? N'étoit-ce pas au contraire une fête & un régal pour un Philosophe comme lui, qui ne cherchoit qu'à tourner le monde en ridicule ? Laberius ajoutoit que Démocrite perdit la vûe en s'exposant à lumiére qu'un bouclier réflêchissoit (*h h*). Selon d'autres il employa le secours des miroirs bru-

(*gg*) Aulugelle, *Lib.* X. Cap. XVII.
(*hh*) Idem, ibid.

lans. Plutarque rapporte ce dernier conte, & le rejette avec un juste mépris (*ii*).

Tertullien allégue une autre raison de l'aveuglement volontaire de Démocrite. Il prétend que ce Philosophe ne pouvant ni regarder une femme sans en souhaiter la jouissance, ni manquer d'en jouir sans se chagriner, ne trouva point de meilleur reméde contre cette persécution que de se priver de la vûe. Ce Pere tire de là pour les vrais fidèles un grand sujet de triomphe sur les Sages du Paganisme (kk). C'est un triomphe bien imaginaire : car ce que l'on sait de plus certain touchant Démocrite, renverse de fond en comble la supposition de Tertullien. C'étoit un homme détaché des sens, un contemplatif qui méprisoit les honneurs & les richesses, & qui voyagea jusqu'à l'âge de quatre-vingts ans. On ne s'avise guére d'entreprendre de grands voyages quand on est aveugle, & si ceux qui ont passé l'âge de quatre-vingts ans avoient besoin de s'aveugler, ce ne seroit pas à cause des feux dont la

(*ii*) Voyez Plut. de Curiositate, *p.* 521.
(kk) Tertull. in Apolog. *Cap.* XLVI.

concupiſcence les brûle. D'ailleurs un deſir, ſuivi du regret de ne pas jouir, ne ſe guérit point par la privation de la vûe : l'impudicité du cœur a beſoin d'un autre remède. Clement d'Alexandrie rapporte une choſe qui à la bien prendre, réfute invinciblement Tertullien. Il prétend que notre Philoſophe n'approuvoit point qu'on ſe mariât, ni qu'on s'amusât à procréer des enfans : *C'eſt s'engager*, diſoit-il, *dans des ſoins trop importuns, & qui détournent d'une occupation plus néceſſaire* (*ll*).

On ne trouve rien de certain ni ſur le tems de ſa naiſſance, ni ſur celui de ſa mort. Quelques-uns aſſurent qu'il vêcut 109 ans, & qu'il recula ſon trépas de quelques jours par complaiſance pour ſa ſœur. Cette femme s'attriſtoit, non pas de le voir mourir, mais de ce que ſon deuil l'empêcheroit d'aſſiſter aux fêtes de Cerès. Démocrite, pour lui épargner ce chagrin, ſe faiſoit apporter tous les matins un pain chaud, dont il reſpiroit la vapeur : on prétend que par ce moyen il prolongea ſa vie juſqu'à ce

(*ll*) Clemens Alexand. Stromat. *Lib.* II.

que les trois jours de la fête fussent passez : après quoi il se laissa tomber tout doucement entre les bras de la mort (*mm*).



SENTIMENS

DE PYTHAGORE.

PYTHAGORE est le premier des anciens Sages qui ait pris le nom de Philosophe. Avant lui ceux qui excelloient dans la connoissance de la Nature, & qui se rendoient recommandables par une vie exemplaire, étoient nommés Sages, σοφοί. Ce titre lui paroissant trop superbe, il en prit un autre, qui faisoit voir qu'il ne s'attribuoit pas la possession de la Sagesse, mais seulement le desir de la posséder. Il s'appella donc *Philosophe*, c'est-à-dire Amateur de la Sagesse : ce nom est demeuré depuis ce tems-là aux Professeurs de la Science naturelle, & de la Morale.

Il fleurissoit au tems de Tarquin le Superbe, qui fut le dernier Roi de Rome,

(*mm*) Diog. Laërt. *Lib.* IX, *num.* 43.

& non pas au tems de Numa, comme plusieurs le débitent. Il se rendit fort illustre par sa science & par sa vertu, & il travailla utilement à réformer & à instruire le monde. Il falloit que son éloquence eût beaucoup de force, puisque ses exhortations portérent les Habitans d'une grande Ville (*a*), plongée dans la débauche, à fuir le luxe & la bonne chere, & à vivre selon les régles de la vertu. Il obtint même des Dames qu'elles renonçassent à leurs beaux habits & à tous leurs ornemens, & qu'elles en fissent un sacrifice à la principale Divinité du lieu (*b*). Ce n'est pas qu'il attaquât le vice par des harangues semées de fleurs, & composées selon les regles, & les subtilités brillantes, que les Sophistes des siécles suivans mirent en œuvre : la force de son éloquence consistoit dans l'expression grave des raisons, & dans le poids qu'il donnoit à ses paroles : son silence même étoit éloquent, & contribua autant que sa voix à la réforme, comme l'a fort bien remar-

(*a*) Crotone.
(*b*) Justin, Liv. XX, Chap. IV.

qué un ancien Poëte (*c*).

Un Auteur moderne nous a donné en peu de mots les plus beaux traits qui puissent servir au tableau de l'eloquence de Pythagore. » Quand il vint » en Italie il changea la Police d'un » grand nombre de Villes, & y réta- » blit la liberté : en une seule exhor- » tation il gagna & attacha à sa Philo- » sophie plus de deux mille hommes ; » il leur apprit à dompter leurs pas- » sions, à étouffer tous les mouve- » mens d'avarice & d'ambition, à » mettre tous leurs biens en commun, » à aimer le silence, la retraite & la » contemplation (*d*). » Il obtenoit de ses disciples les choses les plus difficiles à pratiquer : il leur faisoit subir un Noviciat de silence, qui duroit pour le moins deux ans, & quelquefois cinq. Tel étoit le pouvoir de sa censure, qu'ayant fait une mercuriale publique à un de ses disciples, ce jeune

(*c*) *An non Pythagoræ monitus ; annique silentes,*
Famosum Oebalii luxum pressere Tyranni.
Claudianus.

(*d*) Thomassin, méthode d'étudier & d'enseigner la Philosophie, Liv. I. Chap. XV.

homme alla se pendre de désespoir. Depuis ce tems Pythagore s'imposa la loi de ne reprendre jamais personne publiquement. Ses disciples apportoient leurs biens à ses pieds, & vivoient tous en commun. On interpréta criminellement leur union : on prit cette communauté d'Etudians pour une faction qui conspiroit contre l'Etat, & cela leur fut très-funeste. Un jour qu'ils étoient assemblez au nombre de trois cens, on entreprit de mettre le feu dans leur Collége : il y en eut environ soixante de tuez dans le tumulte : les autres abandonnerent le Païs (e). Il est difficile de démêler si cette tempête fut excitée pendant la vie de Pythagore, tant il y a de variations dans les Ecrivains qui racontent ce fait.

Un des principaux soins de Pythagore fut de corriger les abus qui se commettoient dans le mariage : il ne crut point que sans cela un Etat, d'ailleurs bien policé, pût être heureux. Sa maxime étoit qu'on ne doit se proposer d'autre but dans l'union des sexes, que de produire légitimement un au-

(e) Justin, ubi suprà.

tre soi-même ; qu'il faut tâcher d'avoir des enfans bien faits, sains, & robustes ; qu'on doit les accoutumer au travail, à la sobriété ; les éloigner du plaisir vénérien jusqu'à l'âge de vingt ans, & leur recommander ensuite de ne s'y porter que de loin à loin. Il condamnoit hautement ceux qui se livrent à ce plaisir après avoir trop mangé, & plus encore ceux qui s'y abandonnent pendant qu'ils sont yvres. Il vouloit non seulement que les maris renonçassent au concubinage, mais encore qu'ils observassent les loix de la pudeur envers leurs épouses (*f*).

Sentimens de Pythagore sur l'usage du plaisir vénérien.

Les habitans de Crotone avoient grand besoin d'une réforme à cet égard. Ils menoient la vie du monde la plus déreglée ; ils se marioient pour la forme ; ils prenoient une épouse *ad honores*, & ils la négligeoient, pour s'attacher à des concubines. C'étoit donner un mauvais exemple aux femmes ; une telle conduite est contagieuse : ces maris ne considéroient pas qu'il étoit à craindre qu'on ne les imitât, & peut-être qu'ils s'en mettoient peu

(*f*) Omeisius, *in Ethicâ Pythag.* ex Jamblico, in *vitâ Pythag.*

peine. La Maxime *frangenti fidem frangetur eidem*, n'a que trop lieu par rapport à la fidélité conjugale. Ce fut, comme on l'a dit, contre ce désordre que Pythagore exerça principalement son zéle. Si nous en croyons Justin, il n'eut besoin que de la force de ses instructions, pour convertir les Crotoniates; mais quelques Auteurs insinuent qu'elles se trouverent trop courtes, & qu'il fallut recourir à une machine plus puissante. Ce fut de feindre que l'on étoit descendu dans les Enfers, & que l'on y avoit vu parmi les Damnés les maris qui ne rendoient pas à leurs épouses le devoir du mariage. Voici comme Diogene Laërce raconte la chose, sur le témoignage d'un certain Hermippus. Pythagore disparut pendant quelques mois, & s'enferma seul dans un lieu souterrain. Avant que de s'ensevelir dans cette retraite, il recommanda à sa mere d'écrire sur des tablettes tout ce qui arriveroit d'intéressant dans Crotone. Ayant lu attentivement ce journal, il sortit de sa solitude, avec un visage pâle & tout défait; il assembla le peuple; il l'assura qu'il revenoit des Enfers, & pour lui persuader cette

fable, il raconta d'un ton de Prophête toutes les choses qui s'étoient passées dans la Ville. Son récit toucha tellement les Crotoniates, qu'ils fondirent en pleurs : chacun le regarda comme un homme divin ; & tous les maris le priérent, dit-on, de veiller à l'instruction & à la bonne conduite de leurs épouses (*g*).

Ce fut sans doute dans cette occasion qu'il étonna les mauvais maris, en leur disant qu'on punit avec beaucoup de sévérité dans les Enfers ceux qui refusent à leurs femmes les caresses d'obligation. Il est très-probable qu'il parla aussi des peines qui sont infligées aux femmes galantes, & nous devons croire que ce fut l'une des raisons qui engagerent les Crotoniates à envoyer leurs épouses à son école. Remarquez bien la contradiction de ce grand Maître. Il enseignoit d'un côté la Métempsicose successive & perpétuelle, & de l'autre il osa dire qu'il avoit vu dans les Enfers des ames tourmentées. Son Dogme de la Métempsicose détruisoit l'Enfer, comme il le

(*g*) Diog. Laërt. *Lib.* VIII, *num.* 21. & 41, ex Hermippo.

déclare lui-même dans Ovide (*h*). Mais Pythagore aima mieux s'acquérir de l'autorité, & se rendre propre à extirper la débauche en se contredisant, que de suivre une méthode bien liée de dogmatiser, qui ne fût pas si utile.

Quel service il a rendu au monde en formant de bons Législateurs.

Son amour pour le bien public le détermina à porter ses instructions au Palais des Grands. Il n'eut pas de peine à comprendre que s'il tournoit du bon côté l'esprit des Princes, & des premiers Magistrats, il répandroit aisément & amplement sur les autres hommes les fruits de sa Philosophie. Il eut la gloire de former des disciples, qui furent d'excellens Législateurs, un Zaleucus, un Charondas, & quelques autres. Ceux qui savent juger sainement des choses, regarderont cela comme le plus bel endroit de la vie de Pythagore. Qui dit Légis-

(h) *O genus attonitum gelidæ formidine mortis,*
Quid Styga, quid tenebras, & nomina vana timetis,
Materiem vatum, falsique pericula mundi?
Corpora sive rogus flammâ, seu tabe vetustas
Abstulerit, mala posse pati non ulla putetis.

OVID. *Metam. Lib.* XV.

lateur, dit un homme infiniment utile aux *Sociétés*, & plus digne de la vénération des Peuples que les Alexandres & les Césars. Néanmoins la mémoire des Légiſlateurs n'eſt point paſſée juſqu'à nous avec le même fracas que celle des Conquérans; il s'en faut bien. C'eſt que notre eſprit étant peu capable de connoître la véritable grandeur, en attache fauſſement l'idée aux actions qui font du bruit. Il ne ſauroit diſcerner le grand d'avec l'éclatant; & ainſi la vie d'un homme qui s'occupe à remédier aux maux intérieurs de l'Etat par de bonnes loix, eſt un objet qui ne frappe guere, parce qu'un tel ouvrage ſe fait doucement. Mais ſi l'on ſubjugue des Villes & des Provinces, ſi l'on fait périr des millions d'hommes, ſi l'on en réduit dix fois autant à l'aumône, on s'acquiert un nom tellement illuſtre, que la poſtérité la plus reculée n'en parle qu'avec des tranſports d'admiration. Quoi qu'il en ſoit, on doit éternellement benir la memoire de Pythagore, pour avoir fourni au monde quelques bons Légiſlateurs.

Il s'appliqua fortement à pacifier les guerres qui s'élevoient dans l'Italie,

& les factions intestines qui troubloient les Villes. *Il ne faut faire la guerre*, disoit-il, *qu'à cinq choses ; aux maladies du corps , à l'ignorance de l'esprit , aux passions du cœur , aux séditions des Villes , & à la discorde des familles. Voilà cinq monstres qu'il faut combattre à toute outrance par le fer & par le feu* (*i*).

II.

Il est surprenant qu'un Philosophe aussi habile que lui en Astronomie, en Géométrie, & dans les autres parties des Mathématiques , se soit plû à débiter ses plus beaux préceptes sous le voile des Enigmes. Ce voile étoit si épais, que les Interprétes y ont trouvé une ample matiere de conjectures, & autant de sens mystiques qu'il leur a plû. Cette méthode symbolique d'enseigner a été fort en usage dans l'Orient & dans l'Egypte. C'est de-là sans doute que Pythagore l'avoit tirée. Il revint de ses voyages chargé des dépouilles savantes de tous les Païs qu'il avoit vus. On prétend surtout qu'il fit une ample moisson parmi les Juifs, & qu'il apprit bien des choses d'Ezéchiel

(*i*) Ménagius in Laërt, *lib.* VIII, *num.* 50.

& de Daniel. N'oublions pas de remarquer que Pythagore, & ses Successeurs, avoient deux manieres d'enseigner, l'une pour les initiés, l'autre pour les étrangers & pour les profanes. La premiere étoit claire & dévoilée ; la seconde étoit symbolique & énigmatique.

Tout le monde connoît le Dogme fameux de Pythagore, concernant l'abstinence des féves. Quelques-uns prennent ce Dogme au pied de la lettre ; d'autres l'interprétent d'une maniere allégorique. Ceux qui expliquent cette défense littéralement, alléguent entre autres raisons que Pythagore fut instruit par les Egyptiens, & que même il se laissa circoncire, afin d'être admis à leurs Mystéres les plus secrets (k). Or les Egyptiens s'abstenoient des féves, & n'en semoient point. Leurs Prêtres poussoient même si loin la superstition à cet égard, qu'ils n'osoient jetter les yeux sur ce légume. Ils le tenoient pour immonde ; ils eussent plutôt mangé leurs peres. On conclut delà que Pythagore, fidéle disciple de ces Prêtres, interdisoit littéralement

Ce qu pensé du cepte P gorique s'absteni féves.

(k) Clemens Alexand. Strom. lib. I.

cette espéce de légume. On ajoute qu'il aima mieux se laisser tuer par des gens qui le poursuivoient, que de se sauver au travers d'un champ de féves, tant il respectoit ou abhorroit ce légume (*l*)! Ceux qui veulent que cette défense soit un précepte moral, & que Pythagore ne l'ait entendue qu'en un sens allégorique, se figurent qu'il a défendu par-là à ses disciples de se mêler du Gouvernement. Cela est fondé sur ce qu'en certaines Villes on donnoit avec des féves son suffrage, quand on procédoit à l'élection des Magistrats. D'autres veulent qu'il a prétendu défendre le plaisir vénérien (*m*), & que par le mot κύαμος, il a entendu les parties naturelles de l'homme, ou la gorge des femmes.

Windet rejette cette interprétation, & se fixe au sens littéral: mais il avoue que les féves furent interdites par un principe de chasteté (*n*). Ce docte

(*l*) Aristoxene est, je croi, le seul des Anciens qui ait dit que Pythagore n'avoit aucune aversion pour ce légume, & qu'il *en mangeoit très-souvent*. Nos Savans ne font aucun cas du témoignage de cet Ecrivain, qu'Aulugelle cite au IV. Liv. Chap. XI.

(*m*) Aulugelle, *lib.* IV, *cap.* XI.

(*n*) Windet, *de vita functorum statu*, p. 79. & suiv. Edit. Londin. 1677.

Anglois

Anglois assure que cette défense étoit fondée sur des raisons saintes & mistérieuses, que les Pythagoriciens ne révéloient à personne. Quelques-uns d'entr'eux aimerent mieux mourir que de déclarer un si grand secret : une Pythagoricienne se coupa la langue, pour n'avoir pas sujet de craindre que la rigueur des tourmens la fît parler (*o*). Ciceron insinue que l'interdiction des feves étoit fondée sur ce qu'elles empêchent de faire les fonctions divinatoires ; car elles échauffent trop, & par cette irritation des esprits, elles ne permettent pas à l'ame de posséder la quiétude qui est nécessaire pour la recherche de la vérité (*p*). L'Ecole de Salerne les défend pour une autre raison : *manducare fabam caveas, facit illa podogram.*

III.

Magie Pythagore

Pythagore a passé dans l'esprit de quelques personnes pour un grand Magicien. On lui attribue entre autres prestiges d'avoir converti des feves bouillies en sang, & de s'être servi de cette liqueur pour écrire sur un miroir

(*o*) Idem, ibid.
(*p*) Cicéron, cité par Aulugelle, *lib.* IV. *cap.* XI.

convexe ce que bon lui sembloit, de maniere [qu'opposant ces lettres à la face de la Lune quand elle étoit pleine, il voyoit dans le rond de cet Astre tout ce qu'il avoit écrit dans la glace de son miroir. A quoi l'on peut encore adjouter qu'il parut avec une cuisse d'or aux jeux Olympiques, qu'il se fit saluer par le fleuve Nessus, qu'il arresta le vol d'un aigle, apprivoisa une ourse, fit mourir un serpent, & chassa un boeuf qui gastoit un champ de febves, par la seule vertu de certaines paroles] (*a*). Naudé, de qui j'emprunte ce récit, observe que la plûpart des prestiges attribués à Pythagore, sont, ou des fables ridicules, ou des secrets particuliers, qui peuvent s'expliquer par des raisons physiques, & qui ne surpassent point les forces de la nature; que l'histoire du miroir, rapportée par Suidas, & par le Scholiaste d'Aristophane (*b*), a tout l'air d'une fable, ou

(*a*) Naudé, Apologie des grands Hommes accusés de Magie, *chap.* XV.

(*b*) Voici les paroles du Scholiaste; son récit est plus circonstancié que celui de Naudé. [Il y a un jeu de l'invention de Pythagore, qui se fait avec un miroir en cette sorte. La Lune estant au plein, quelcun escrit dans un miroir tout ce qu'il veut avec du sang, & ayant adverti un autre, il se tient derriere lui, & tourne vers la Lune les

que c'étoit tout au plus un *tour de subtilité* & un *jeu d'esprit*; qu'Agrippa s'est vanté d'avoir le même secret; mais que c'étoit une pure forfanterie; qu'il ne faut pas ajouter plus de foi à Noël le Comte, qui rapporte au 3 liv. de sa Mythologie, chap. 17, que du tems de François I & de Charlequint on savoit à Paris par le même moyen tout ce qui se passoit au château de Milan.

Cette fable de Noël le Comte a passé dans plusieurs Livres. Le Feuillant saint Romuald, & le Pere l'Enfant l'ont adoptée. *La maniere*, dit ce dernier, *de savoir les choses absentes* ... c'est de les *escrire en grosses lettres sur un miroir*, & de les présenter *à la Lune*, *laquelle les fait connoistre dans un autre miroir où on la regarde. De cette maniere François I faisant la guerre à Charlequint pour le Duché de Milan, on le sçavoit la nuit suivante à Paris* (c). On veut que Nostradamus ait vû aussi dans des miroirs talismaniques l'avenir qu'il a si heureusement révélé.

lettres escrites dans le miroir; alors cet autre là fichant son regard attentivement dans le globe de la Lune, il list tout ce qui est escrit dans le miroir, comme s'il estoit escrit dans la Lune]. *Meziriac, sur les Epitres d'Ovide*, p. 607, 608.

(c) L'Enfant Hist. générale de ... la nouvelle Loi.

IV.

Système de la Métempsicose.

Je dirai peu de chose du systême Pythagorique de la Métempsicose, parce que cette matiere a été épuisée: mais je remarquerai que Pythagore, n'en fut pas l'inventeur, & qu'il l'apprit des Egyptiens (*a*). Forcatulus a eu tort de dire que notre Philosophe se bornoit aux trois déménagemens dont Pindare fait mention, c'est-à-dire qu'il enseignoit que les ames ne passoient que par trois transmigrations. Ovide nous apprend que Pythagore faisoit passer les ames par des transformations continuelles.

Morte carent animæ SEMPER *que priore relictâ*
Sede, novis domibus vivunt, habitant que receptæ.

Ovid. Metam. *lib.* XV.

Privilége singulier dont se glorifioit Pythagore.

Pythagore se glorifioit à cet égard, d'un privilége tout particulier: car il prétendoit se souvenir des métamorphoses qu'il avoit essuyées; mais il ne remontoit que jusqu'au siége de Troye. Il avoit été premierement Æthalide, fils naturel de Mercure, qui lui accorda le don de se souvenir de

(*a*) Herodot. *lib.* II. *cap.* CXXIII. Diod. Sic. *lib.* I.

toutes choses, même après sa mort. Quelque tems après il fut Euphorbus, & reçut de Menelas une blessure au siége de Troyes. Après la mort d'Euphorbus il fut Hermotime, & puis un Pêcheur de Delos nommé Pyrrhus, & enfin Pythagore (*b*). Si vous voulez sçavoir ce qu'il devint après la mort de Pythagore, Aulugelle vous apprendra qu'il passa successivement par plusieurs transmigrations, & qu'au troisiéme changement il fut une Courtisanne (*c*).

Métaphysique de Pythagore.

Si l'on s'en rapporte au témoignage de Diogene Laërce, la Métaphysique de Pythagore fut à quelques égards assez Orthodoxe. Il soutint que l'*Unité* étoit le principe de toutes choses; que la *Matiére* sortit de l'unité; que l'action de l'unité sur la Matiére produisit les Nombres, les Figures, les Elémens, & le Monde visible; que l'Unité étoit *Dieu*, *Entendement*, *Esprit*, souverain *Bien* (*d*). Si nous en croyons Plutarque, la Doctrine de notre Philosophe n'étoit pas aussi épurée que Diogene

(*b*) Diog. Laërt. *lib.* VIII, *num.* 4. & 5.

(*c*) Aulugelle, *lib.* IV, *cap.* XI.

(*d*) Diog. Laërt. *lib.* VIII. *num.* 25.

Laërce le prétend ; car il admettoit deux Principes, l'*Unité* & le *Binaire* : l'Unité étoit Dieu : le Binaire s'appelloit *Démon* : l'Unité présidoit au bien : le Binaire avoit la direction du mal, & régissoit la matiére (*e*). Mais je crois qu'il vaut mieux s'en rapporter à l'exposition de Diogene Laërce, ou à celle de Clément Alexandrin, qui assure que Pythagore représentoit Dieu comme l'*Ame du Monde, & le Moteur universel* (*f*). Le mal est que considérant Dieu comme l'intelligence unique & absolue qui animoit l'univers, il vouloit que nos ames fussent des émanations & des portions de la divinité : Dogme absurde, qui ne peut se concilier, ni avec la simplicité de Dieu, ni avec les lumieres bornées de l'homme (*g*).

St. Epiphane accuse Pythagore d'avoir enseigné que Dieu avoit une nature corporelle & organique ; qu'il n'étoit autre chose que le *Ciel* ; que le Soleil & la Lune étoient ses deux yeux, & que les autres parties du Firmament servoient de la même manie-

(*e*) Plutarch. de Placitis Philos. *lib.* I, *cap.* VII.

(*f*) Clemens Alexandr. in Admonit. ad Gentes, p. 47.

(*g*) Cic. de Nat. Deorum, *lib.* I, *cap.* XI.

re à son usage (*h*). Mais comment accorder cela avec ce que Plutarque fait dire à Pythagore, que Dieu est une nature *impassible, incorruptible, qui ne tombe point sous les sens, & qui ne peut être que l'objet de l'entendement* (*i*)? Ce témoignage formel de Plutarque est ici d'un tout autre poids que celui de St. Epiphane. L'Historien Joseph paroît très-satisfait de ce que notre Philosophe pensoit sur la Divinité, & il ne fait point difficulté de dire que ce fut le plus sage & le plus religieux de tous les Philosophes Payens. Il ajoute que si la crainte des persécutions n'avoit retenu Pythagore, Platon, & quelques autres Sages, il ne faut point douter qu'ils n'eussent parlé encore plus pertinemment de la Divinité. Mais pouvoient-ils heurter de front les préjugés de leur siécle; & Platon ne dit-il pas lui-même, qu'*il n'y a point de sûreté à parler de Dieu devant des ignorans* (*k*).

Nous trouvons quelques fragmens des Dogmes Moraux de notre Philo-

(*h*) Epiph. Hæres XV.

(*i*) *Neque enim ille sensui aut ulli dolori expositum rerum principium esse, sed indivisibile, incorruptum, sola mente existimavit esse apprehensibile.* Plutarch. in Numa.

(*k*) Josephus, contra Appianum *lib.* II.

sophe dans une petite piéce de Poësie fort ancienne, qu'on attribue à Lysis son Disciple, & qui est intitulée *Aurea Carmina*, vers dorés. Elle contient un Recueil des plus belles maximes de Pythagore, & l'on peut dire qu'à certains égards, il n'y a rien de plus sage ni de plus Chrétien. Il y enseigne que le but de toutes nos actions, & principalement de nos études, doit être de nous unir à Dieu, & de nous rendre semblables à lui (*l*). Sa Philosophie morale comprenoit deux parties, la *Purgation* & la *Perfection*. La premiere consistoit à dompter les passions du corps, & à purifier l'ame de toutes les inclinations terrestres : l'autre conduisoit l'ame dans le chemin de la perfection, & l'élevoit jusqu'à Dieu même (*m*). Ne voilà-t-il pas la *voye purgative* & la *voye unitive*, dont nos Mystiques ont dit tant de belles choses ? Pour achever le tableau des mœurs & des principes de ce Philosophe, rapportons cette belle maxime qu'Elien nous a conservée : *les plus beaux présens que le Ciel ait faits à*

(*l*) Hierocles, in præfat. ad *Carmina aurea*. Voyez aussi Stobée, *Eclog.* XI, *cap.* III.

(*m*) Schefferus, *de Natura & constitutione Philosophiæ Italicæ, cap.* X, ex Hierocle ubi suprà.

l'homme sont la sincérité, & l'envie de faire du bien : par-là nous ressemblons à Dieu, qui est la vérité & la bonté même.



LE PYRRHONISME.

§. I.

Définition du Pyrrhonisme. PIRRHON *n'en fut pas l'inventeur. Portrait de ce Philosophe.*

L'ART de disputer sur toutes choses, sans prendre jamais d'autre parti que de suspendre son Jugement, s'appelle *Pyrrhonisme.* Quoique Pyrrhon ne soit pas l'inventeur de cette maniere de philosopher, qu'Euclide, Arcésilas, & d'autres Dialecticiens avoient mise en vogue, elle ne laisse pas de porter son nom. Ce Philosophe étoit natif d'Elide au Péloponese. Il fut disciple d'Anaxarque, & il l'accompagna jusqu'aux Indes. Ce fut sans doute à la suite d'Alexandre le Grand, d'où l'on peut connoître en quel tems il a fleuri. Il avoit exercé le métier de Peintre, avant que de s'at-

tacher à l'étude de la Philosophie. Ses sentimens ne différoient guére des opinions d'Arcésilas, & il s'en falloit bien peu qu'il n'enseignât aussi l'incompréhensibilité de toutes choses. Il trouvoit par tout, & des raisons d'affirmer, & des raisons de nier : c'est pour cela qu'il suspendoit toujours son Jugement, & qu'après avoir bien examiné le pour & le contre, il réduisoit tous ses Arrêts à un NON LIQUET, *soit plus amplement informé*. Il chercha donc toute sa vie la vérité, mais il se ménagea toujours des faux-fuyans, pour ne tomber pas d'accord qu'il l'eût trouvée.

Il faut prendre pour de fades plaisanteries, ou plûtôt pour des impostures grossieres, les contes que quelques Anciens ont débités touchant notre Philosophe. On a dit qu'il ne préféroit rien à rien, qu'un chariot & un précipice ne l'engageoient point à se détourner de son chemin, & que ses amis qui le suivoient par tout, lui sauverent plus d'une fois la vie; qu'un jour néanmoins étant poursuivi par un chien, il prit la fuite, & que comme on le railloit sur cette avanture, *il*

n'est pas aisé, répondit-il, *de dépouiller l'homme* (*a*).

Il n'y a nulle apparence que Pyrrhon ait été fou jusqu'à ce point-là. La Mothe le Vayer réfute par des raisons très-solides, un certain Antigonus Carystius, qui a rapporté tous ces mensonges. [Pourquoi, *dit-il*, croirons-nous plûtôt cet Antigonus, qu'Ænesidemus qui a écrit huit Livres de la secte des Pyrrhoniens : & qui assure que leur Chef ne commit jamais aucune de ces extravagances. Certes elles ont si peu d'apparence, ... que je ferois conscience d'y déférer, quand elles ne seroient contredites par personne, & que le reste de la vie de Pyrrhon ne les convaincroit point de fausseté. En effet, on tombe d'accord qu'il vêcut près de quatre-vingt-dix ans, & qu'il passa la meilleure partie de ce tems-là dans les voyages...... Est-il vraisemblable qu'un homme qui se précipitoit dans toute sorte de dangers, fût arrivé jusques à un si grand âge? .....voire mesme, quand il n'y auroit que ce que nous lisons dans sa vie, qu'il fut créé souverain

(*a*) Antigonus Carystius, apud Diog. Laërt. *lib.* IX, *num.* 62.

Pontife par ceux de son pays, cela seroit suffisant pour montrer la calomnie de ses ennemis n'y ayant nulle apparence qu'on eût donné une si grande charge à un homme qui eût été sujet à de si grands caprices] (*b*).

Il est pourtant vrai de dire que Pyrrhon eut des sentimens fort particuliers sur la réalité des Etres physiques & moraux. Il enseignoit que l'honneur & le blâme, la justice & l'injustice des actions, dépendoient uniquement des Loix humaines & de la Coutume. C'est un dogme abominable, mais qui coule naturellement de ce principe pyrrhonien, que *la nature absolue & intérieure des objets nous est cachée, & que nos sens ne jugent même que très-imparfaitement de leur image extérieure.*

Pyrrhon eut une indifférence étonnante pour toutes les choses de la vie: il n'aimoit rien, & ne se fâchoit de rien. Anaxarque son Maître étant tombé dans un fossé, Pyrrhon le vit, & passa outre, sans daigner lui tendre la main (*c*). On le blâme avec justice:

(*b*) La Motte le Vayer, de la vertu des Payens, p. 226 & 227.

(*c*) Diog. Laërt. *lib.* IX, *num.* 63. [Voilà un conte tout aussi incroyable

car il auroit dû aider en cet état un homme inconnu ; à plus forte raison devoit-il secourir son professeur. Vous allez voir qu'Anaxarque en jugea autrement, & qu'il en sçavoit là-dessus encore plus que son disciple. Non seulement il ne se plaignit point de ce procédé, mais il donna des éloges à la noble indifférence de son disciple, & blâma ceux qui la censurent. Que pourroit-on faire de plus surprenant sous la discipline de la Trape ?

Pyrrhon soutenoit qu'il n'importe pas plus de vivre que de mourir, ou de mourir que de vivre. *Pourquoi donc ne mourez-vous pas*, lui demanda-t-on ? *c'est à cause de cela même*, répondit-il, *c'est parce que la vie & la mort sont également indifférentes* (*d*). Qu'on ne dise pas qu'il eût oublié ses maximes, si la mort eût été présente : car il conserva la même intrépidité dans une occasion très-périlleuse. Étant sur le point de faire naufrage, il fut le seul que la tempête n'étonna point ; &

que les précédens ; je ne sai pourquoi Bayle ne l'a pas rangé aussi dans la classe des *impostures*, ou des *plaisanteries*, qu'on a débitées, concernant Pyrrhon].

(*d*) Stobæus, Sermone CXVIII.

comme il vit les autres saisis de frayeur, il les pria d'un air tranquille de regarder un pourceau qui étoit à bord, & qui mangeoit à son ordinaire : *voilà*, leur dit-il, *quelle doit être l'insensibilité du sage.*

Jamais homme ne fut plus persuadé que lui de la vanité des choses. Il méprisoit sur-tout la nature humaine, & il ne se lassoit point de répéter un vers d'Homere (*e*) où l'homme est comparé aux feuilles (*f*). Il aimoit ce paralléle, parce qu'il y trouvoit l'image de la mortalité des hommes, & de cette inconstance d'opinions, qui les fait errer comme des feuilles au gré des vents. Je m'étonne qu'on ne dise pas aussi qu'il estimoit infiniment cet autre endroit d'Homere, où il est dit que l'esprit des hommes est journalier, & que Dieu leur distribue d'heure en heure une certaine mesure de raison (*g*), comme un pain quotidien, qu'il renouvelle tous les jours. Cela quadre merveilleusement avec l'hypothese des

(*e*) *Tale quidem genus est hominum quale est foliorum.* Iliad. VI.

(*f*) Diog. Laërt. ubi suprà, *num.* 67, 68.

(*g*) *Talis enim ipsorum est hominum mens terricolarum*
Qualem ipsis hominum & divum pater indit in horas.
Odyss. *lib.* XVIII.

Pyrrhoniens : ils cherchoient toujours ; ils ne faisoient ferme nulle part : à toute heure ils se sentoient prêts de raisonner d'une nouvelle maniere, selon l'occurence du tems, ou les variations de leur esprit. Que de Docteurs en font autant : on pourroit leur reprocher des inconstances & des contradictions perpétuelles. Ils établissent des principes suivant le besoin qui les presse, & quand ils se sentent incommodés de ces principes, ils en subrogent de tout contraires. *Ils raisonnent*, dit un Ecrivain Moderne (*h*), *au jour la journée*, & selon la passion *qui est de tour* à commander dans leur ame. L'inconstance des opinions & des passions humaines est si grande, qu'on diroit que l'homme est une petite République, qui change souvent ses Magistrats.

Disons encore ce petit mot touchant l'indifférence philosophique de Pyrrhon. Quand il parloit il se mettoit peu en peine si on l'écoutoit, ou si on ne l'écoutoit pas, & encore que ses Auditeurs s'en allassent, il ne laissoit pas de continuer. Il tenoit ménage avec sa sœur, & partageoit avec elle

(*h*) Saurin, *Examen de la Théologie de M. Jurieu*.

les plus petits soins domestiques. Il balayoit la maison, il engraissoit des poulets, des cochons, il les portoit vendre au marché. Il se fâcha un jour contre elle pour un sujet assez léger; & comme on lui remontra que son chagrin ne s'accordoit pas avec l'indolence dont il faisoit profession, *pensez-vous*, répondit-il, *que je veuille mettre cette vertu en pratique pour une femme* (*i*).

Epictete avoit un mépris souverain pour les principes du pyrrhonisme; quoiqu'il estimât très-particuliérement Pyrrhon, à cause du mépris qu'il témoigna pour la vie. Quant à ses Sectateurs, il ne les pouvoit souffrir. Il disoit quelquefois : si j'étois valet de ces Pyrrhoniens, je prendrois plaisir à les désespérer : s'ils me demandoient de l'huile ou de la tisanne, je leur apporterois du vinaigre, ou quelque autre liqueur amére ; & s'ils s'en plaignoient, je leur dirois qu'ils se trompent, & que le vinaigre est de la tisanne : s'ils assuroient le contraire, je les convaincrois par leur propre témoignage qu'il y a quelque chose de certain (*k*).

(*i*) Diog. Laërt. ibid. *num.* 66.
(*k*) Gilles Boileau, *Vie d'Epictete*.



§. II.

Que le Pyrrhonisme, peu dangereux par rapport à la Philosophie & à la vie civile, est fort à craindre dans les Ecoles de Théologie. Abus que l'on peut faire de ses subtilités.

On ne voit pas que le Pyrrhonisme soit dangereux, ni par rapport à la physique, ni par rapport à l'Etat. Il importe peu qu'on dise que l'esprit de l'homme est trop borné, pour rien découvrir dans les vérités naturelles, dans les causes qui produisent la chaleur, le froid, le flux de la mer, &c. Il nous doit suffire qu'on s'exerce à chercher des Hypotheses probables, & à recueillir des Expériences; & je suis fort assuré qu'il y a très-peu de bons Physiciens dans notre siecle, qui ne soient convaincus que la nature est un abîme impénétrable, & que ses ressorts ne sont connus qu'à celui qui les a faits, & qui les dirige. Ainsi tous nos Philosophes sensés sont à cet égard Académiciens & Pyrrhoniens.

La vie civile n'a pas plus à craindre de cet esprit-là; car les sceptiques n'ont jamais nié qu'il ne faille se conformer aux Coûtumes de son pays,

pratiquer les devoirs de la morale, & prendre parti à cet égard sur des probabilités, sans attendre la certitude. Ils pouvoient suspendre leur jugement sur la question, si un tel devoir est naturellement & absolument légitime; mais ils ne le suspendoient pas sur la question, s'il le falloit pratiquer en telles & telles rencontres. Le Pyrrhonisme n'est proprement à craindre que dans les Ecoles de Théologie : car comme la Religion doit être appuyée sur la certitude, son but, ses effets, ses usages tombent, dès que la ferme persuasion de ses vérités est effacée de l'ame. Mais d'ailleurs on a sujet de se tranquilliser sur cet article. Il n'y a jamais eu, & il n'y aura jamais qu'un petit nombre de gens, qui soient capables d'être trompés par les raisons des Pyrrhoniens. La grace de Dieu dans les fideles, la force de l'éducation dans les autres hommes, & si vous voulez même, l'ignorance (a), & le penchant naturel à décider, sont un bouclier impénétrable aux traits des sceptiques. Quoiqu'il en soit la

(a) Simonide disoit: *Ces gens là ne sont pas assez fins pour être trompés par un homme comme moi.* Balzac disoit la même chose des filles de son village.

secte pyrrhonienne se croit aujourd'hui plus redoutable qu'elle ne l'étoit anciennement : on va voir sur quoi elle fonde cette étrange prétention.

Il y a environ deux mois qu'un habile homme me parla fort amplement d'une conférence où il avoit assisté. Deux Abbés, dont l'un ne savoit que sa routine, l'autre étoit bon Philosophe, s'échaufférent peu à peu de telle sorte dans la dispute, qu'ils penserent se quereller tout de bon. Le premier avoit dit assez froidement qu'il pardonnoit aux Philosophes du Paganisme d'avoir flotté dans l'incertitude des opinions ; mais qu'il ne pouvoit comprendre que sous la lumiere de l'Evangile il se trouvât encore de misérables Pyrrhoniens. Vous avez tort, lui répondit l'autre, de raisonner de cette façon. Si Arcésilas revenoit dans le monde, & s'il avoit à combattre nos Théologiens, il seroit mille fois plus terrible qu'il ne l'étoit aux Dogmatistes de l'ancienne Grece. La Théologie chrétienne lui fourniroit des Argumens insolubles.

Dispute singuliere de deux Abbés

Tous les assistans entendirent cela avec beaucoup de surprise : ils priérent cet Abbé de s'expliquer plus claire-

ment ne doutant pas qu'il ne lui fût échappé un paradoxe, qui ne pouvoit tourner qu'à sa confusion. Voici ce que notre Abbé répondit, en adressant la parole à son Adversaire. Je renonce, dit-il, aux avantages que la nouvelle Philosophie vient de procurer aux Pyrrhoniens. A peine connoissoit-on dans nos Ecoles le nom de Sextus Empiricus. Les *Hypotheses pyrrhoniennes*, qu'il a tant fait valoir, n'étoient pas moins ignorées de nos Philosophes que les terres Australes, lorsque Gassendi a donné un précis de cette doctrine, qui nous a ouvert les yeux. Le Cartésianisme a mis la derniere main à l'œuvre ; & personne parmi les bons Philosophes ne doute plus aujourd'hui, qu'on ne soit en droit de soutenir que les qualités des corps, qui frappent nos sens, ne sont que des apparences. Chacun de nous peut bien dire, *je sens de la chaleur à la présence du feu*, mais non pas *je sai que le feu est tel en lui-même qu'il me paroît*.

La nouvelle Philosophie a même, à cet égard, des principes encore plus hardis que toutes les Hypotheses des anciens Pyrrhoniens. Ceux-ci ne faisoient que se défier du témoignage des

ſens : mais on ſoutient aujourd'hui que leur rapport eſt abſolument infidele ; que la chaleur, l'odeur, les couleurs ; ne ſont point dans les objets ; que ces qualités apparentes ne ſont en effet que des modifications de notre ame ; qu'en un mot les corps ne ſont pas tels qu'ils nous paroiſſent. On auroit bien voulu excepter de cette régle l'étendue & le mouvement ; mais on n'a pû y réuſſir. En effet ſi les objets des ſens nous paroiſſent colorés, chauds, froids, odoriférans, encore qu'ils ne le ſoient pas, pourquoi ne pourroient-ils point paroître étendus & figurés, en repos & en mouvement, quoiqu'ils n'euſſent point ces qualités.

Il y a plus ; les objets des ſens ne ſçauroient être la cauſe de mes ſenſations : je pourrois donc ſentir du froid & du chaud, voir des couleurs, des figures, de l'étendue, du mouvement, quoi qu'il n'y eût aucun corps dans l'univers. Je n'ai donc nulle bonne preuve de l'exiſtence des corps. La ſeule preuve qu'on m'en peut donner eſt tirée de ce que Dieu me tromperoit, s'il imprimoit dans mon ame les idées que j'ai du corps, ſans qu'il y eût en effet des corps ; mais cette al-

légation est inutile, parce qu'elle prouve trop. Depuis le commencement du monde tous les hommes, à la réserve peut-être d'un sur cent mille, croyent fermement que les corps sont colorés, & c'est une erreur. Je demande : Dieu trompe-t-il les hommes par rapport à ces couleurs ? S'il les trompe à cet égard, rien n'empêche qu'il ne les trompe à l'égard de l'étendue. Cette derniere illusion ne sera pas moins innocente, ni moins compatible que la premiere, avec l'être souverainement parfait. S'il ne les trompe point quant aux couleurs, ce sera sans doute parce qu'il ne les pousse pas invinciblement à dire : *ces couleurs existent hors de mon ame*; mais seulement à juger que selon les apparences il y a là des couleurs. On vous soutiendra la même chose à l'égard de l'étendue ; Dieu ne vous pousse pas invinciblement à dire *il y en a*, mais seulement à juger que vous en sentez, & qu'il vous paroît qu'il y en a. Un Cartésien n'a pas plus de peine à suspendre son jugement sur l'existence de l'étendue, qu'un Païsan à s'empêcher d'affirmer que le soleil luit, que la neige est blanche, &c. C'est pourquoi si nous nous trom-

pons en affirmant l'existence de l'étendue, Dieu n'en sera pas la cause, puisque selon vous, il n'est point la cause des erreurs de ce Païsan.

Voilà les armes que les nouveaux Philosophes fourniroient aux Pyrrhoniens ; mais, continua l'Abbé, je renonce à ces brillans avantages, & je me borne à une demande très-modeste. Si vous voulez remporter quelque victoire sur moi, il faut me prouver avant toutes choses, que la vérité est certainement reconnoissable à quelques marques. Vous me direz sans doute que l'évidence est son caractere le plus infaillible ? vous avez raison ; car si l'on ne trouvoit pas ce caractere dans l'évidence, où le trouveroit-on ? mais c'est là que j'attens mes adversaires : que me répondront-ils, si je leur fais voir qu'ils rejettent comme fausses plusieurs notions qui sont de la derniere évidence. C'est ce qu'il est facile de leur montrer.

I. Il est évident que les choses qui ne sont pas différentes d'une troisiéme, ne différent point entre elles ; c'est la base de tous nos Raisonnemens ; c'est sur cela que nous fondons tous nos syllogismes : & néanmoins

la révélation du myſtere de la Trinité nous aſſure que cet axiome eſt faux. Inventez autant de diſtinctions qu'il vous plaira, vous ne montrerez jamais que cette maxime ne ſoit pas démentie par ce grand myſtere.

II. Il eſt évident qu'il n'y a nulle différence entre individu, nature, perſonne : Cependant le même myſtere nous a convaincus que les perſonnes peuvent être multipliées, ſans que les individus & les natures ceſſent d'être uniques.

III. Il eſt évident que pour faire un homme, qui ſoit réellement & parfaitement une perſonne, il ſuffit d'unir enſemble un corps humain & une ame raiſonnable. Cependant le myſtere de l'Incarnation nous perſuade que cela ne ſuffit pas. D'où il s'enſuit que ni vous ni moi, ne ſaurions être certains ſi nous ſommes des perſonnes; car s'il étoit eſſentiel à un corps humain & à une ame raiſonnable, unis enſemble, de conſtituer une perſonne, Dieu ne pourroit jamais faire qu'ils ne la conſtituaſſent point : il faut donc convenir que la perſonalité leur eſt purement accidentelle. Or tout accident eſt ſéparable de ſon ſujet en plu-

ſieurs

sieurs manieres : il est donc possible à Dieu de nous empêcher par plusieurs moyens d'être des personnes, quoique nous soyons composés de corps & d'ames : & qui nous assûrera qu'il ne se sert pas de quelqu'un de ces moyens pour nous dépouiller de la personalité ? Est-il obligé de nous révéler toutes les manieres dont il dispose de nous ?

IV. Il est évident qu'un corps humain ne peut pas être en plusieurs lieux tout à la fois, & que sa tête ne sauroit être pénétrée avec toutes ses autres parties sous un point indivisible ; & néanmoins le mystere de l'Eucharistie nous apprend que ces deux choses se font tous les jours : d'où il s'ensuit que ni vous, ni moi, ne saurions être certains si nous sommes distingués des autres hommes, & si nous ne sommes pas à l'heure qu'il est dans le Serrail de Constantinople, au Canada, au Japon, & dans tout autre pays du monde, sous diverses conditions en chaque lieu. Dieu ne faisant rien en vain créeroit il plusieurs hommes, lorsqu'un seul lui peut suffire, créé en divers endroits, & revêtu de diverses qualités selon les lieux ? Cet-

te doctrine nous fait perdre les vérités que nous trouvions dans les nombres; car on ne sait plus ce que c'est que deux & trois; nous ne savons ce que c'est qu'identité, que diversité. Si nous jugeons que Jean & Pierre sont deux hommes, c'est seulement parce que nous les voyons en divers lieux, & que l'un n'a pas tous les accidens de l'autre. Mais par le dogme de l'Eucharistie, ce fondement de distinction est tout-à-fait nul. Il n'y a peut-être qu'une seule créature dans l'univers, multipliée en divers lieux par l'extension, & par la diversité des qualités. Nous faisons de grandes régles d'Arithmétique, comme s'il y avoit beaucoup de choses distinctes : chimeres que tout cela. Non-seulement nous ne savons plus s'il y a deux corps; nous ignorons même s'il y a un corps & un esprit : car si la matiere est pénétrable, il est clair que l'étendue n'est qu'un accident du corps; & ainsi le corps, selon son essence, est une substance non étendue : il peut donc recevoir tous les attributs que l'on conçoit dans l'esprit, je veux dire l'entendement, la volonté, les passions, les sensations; il n'y a donc plus de

régle qui nous fasse discern r si une substance est spirituelle de sa nature, ou si elle est corporelle.

V. Il est évident que les modes d'une substance ne peuvent point subsister sans la substance qu'ils modifient; & néanmoins le mystere de la Transubstantiation nous a fait savoir que cela est faux. Cela confond toutes nos idées: il n'y a plus moyen de définir la substance. Car si l'accident peut subsister sans aucun sujet, la substance à son tour pourra exister en dépendant d'une autre substance, à la maniere des accidens: l'esprit pourra subsister à la maniere des corps, comme dans l'Eucharistie la matiere existe à la maniere des esprits. Ceux-ci pourront être impénétrables, comme la matiere est là pénétrable. Or, si en passant des ténébres du paganisme à la lumiere de l'Evangile, nous avons appris la fausseté de tant de notions évidentes, & de tant de définitions certaines, que sera-ce quand nous passerons des obscurités de cette vie à la gloire du paradis? n'est-il pas bien apparent que nous apprendrons la fausseté de mille choses, qui nous paroissent incontestables? profitons de

la témérité avec laquelle ceux qui vivoient avant l'Evangile nous ont affirmé, comme véritables, certaines doctrines, dont les mysteres de notre Théologie nous ont révélé la fausseté.

Passons à la morale. I. Il est évident qu'on doit empêcher le mal, si on le peut, & qu'on péche si on le permet, lorsqu'on peut l'empêcher. Cependant notre Théologie nous montre que cela est faux ; elle nous enseigne que Dieu ne fait rien, qui ne soit digne de ses perfections, lorsqu'il souffre tous les désordres qui sont au monde, & qu'il lui étoit facile de prévenir.

II. Il est évident qu'une créature, qui n'existe point, ne sauroit être complice d'une action mauvaise.

III. Et qu'il est injuste de la punir comme complice de cette action. Néanmoins notre doctrine du péché originel nous montre la fausseté de ces évidences.

IV. Il est évident qu'il faut préférer l'honnête à l'utile, & que plus une cause est sainte, moins elle a la liberté de faire marcher l'utilité devant l'honnêteté. Cependant nos Théologiens nous disent que Dieu ayant à choisir entre un monde parfaitement bien ré-

glé, & orné de toute vertu, & un monde tel que celui-ci où le péché & le désordre dominent, a préferé celui-ci à celui-là, parce qu'il y trouvoit mieux les intérêts de sa gloire.

Vous m'allez dire qu'il ne faut point mesurer les devoirs du Créateur à nos devoirs humains. Mais si vous le faites, vous tomberez dans les filets de vos Adversaires : C'est là qu'ils vous attendent. Leur grand but est de prouver que la nature absolue des choses nous est inconnue, & que nous n'en connoissons que certains rapports. Nous ne savons pas, disent-ils, si le sucre est doux en lui-même ; nous savons seulement qu'il nous paroît doux, quand nous l'appliquons sur notre langue. Nous ne savons pas si cette action est honnête en elle-même & par sa nature; nous croyons seulement qu'à certains égards, & dans telles & telles circonstances, elle a l'extérieur de l'honnêteté. Ce n'est plus cela à d'autres égards, & selon d'autres rapports. Voyez donc à quoi vous vous exposez, en leur disant que les idées que nous avons de la justice & de l'honnêteté souffrent exception, & sont relatives. Songez encore que plus vous éleverez

les droits de Dieu au privilege de n'agir pas ſelon nos idées, plus vous ruinerez le ſeul moyen qui vous reſte de prouver qu'il y a des corps. Ce moyen eſt que Dieu ne nous trompe point, & qu'il le feroit, ſi le monde corporel n'exiſtoit pas. Faſciner les yeux de tout un peuple, & lui faire voir un brillant ſpectacle, ſans qu'il ſe paſſe rien hors des yeux des ſpectateurs, n'eſt-ce pas une tromperie manifeſte? Oui, direz-vous, ſi c'eſt un homme qui opére un tel enchantement; non, ſi c'eſt Dieu : car les droits de Dieu ſont tout autres que ceux des hommes. Mais vous retombez encore dans le même abîme : car ſi les exceptions que vous faites aux principes de morale ſont fondées ſur l'infinité incompréhenſible de Dieu, je ne pourrai jamais m'aſſurer de rien : me ſeroit-il poſſible de comprendre toute l'étendue des droits de Dieu? Je conclus en cette maniere. S'il y avoit une marque à laquelle on pût connoître certainement la vérité, ce ſeroit l'évidence : or l'évidence n'eſt pas une telle marque, puiſqu'elle convient à des fauſſetés; donc.

L'Abbé, à qui tout ce long diſcours s'adreſſoit, eut toutes les peines du

monde à se contenir pendant que son antagoniste parloit. Il ne l'écouta qu'avec des marques d'impatience, & quand l'Orateur eut cessé, il déclama d'une étrange maniere contre les Pyrrhoniens, sans épargner le Raporteur téméraire qui venoit d'exposer toutes leurs difficultés. L'Abbé Pyrrhonien répliqua modestement qu'on savoit bien que ce n'étoient que des sophismes & de très-petites difficultés, mais qu'il seroit juste que ceux, qui font tant les fiers contre les Sceptiques, n'ignorassent pas l'état des choses. Vous avez cru jusques ici, continua-t-il, qu'un Pyrrhonien ne sauroit vous embarrasser; répondez-moi donc. Vous savez qui vous êtes; vous vous rappellez distinctement les principales époques de votre vie; & s'il y a une chose dont vous soyez assuré, c'est que vous êtes la même personne à qui l'on donna l'Abbaye de .... il y a deux ans. Je vais vous montrer que vous n'avez point de raison convaincante, qui puisse vous assurer de toutes ces choses. Je raisonne sur les principes de notre Théologie. Votre ame a été créée : il faut donc qu'à chaque moment Dieu lui renouvelle l'existence; car la con-

ſervation des créatures eſt une création continuelle. Qui vous a dit que ce matin Dieu n'a pas laiſſé retomber dans le néant l'ame qu'il avoit continué de créer, ou de conſerver juſqu'à ce moment ? Qui vous a dit qu'il n'a point créé une autre ame modifiée comme étoit la vôtre, c'eſt-à-dire avec les mêmes idées, la même réminiſcence ? cette nouvelle ame eſt peut-être celle que vous avez préſentement. Faites-moi voir le contraire : que la Compagnie nous juge.

Un Théologien, qui étoit préſent, prit la parole, & reconnut que la création une fois ſuppoſée, il étoit auſſi facile à Dieu de créer à chaque moment une nouvelle ame, que de reproduire l'ancienne ; mais que néanmoins les idées de ſa ſageſſe, & plus encore les lumieres que nous puiſons dans ſa parole, nous peuvent donner une certitude légitime que nous avons la même ame en nombre aujourd'hui, que nous avions hier, avant hier &c. Il conclut qu'il ne faut point s'amuſer à diſputer avec des Pyrrhoniens, ni s'imaginer que leurs ſophiſmes puiſſent être commodément éludés par les ſeules forces de la Raiſon ; qu'on doit

avant toutes choses leur faire sentir l'infirmité des lumieres naturelles, afin que ce sentiment les porte à recourir à un meilleur guide, qui est la foi. C'est la matiere du §. suivant.

§. III.

Que le Pyrrhonisme est moins éloigné du Christianisme que l'on ne pense, & qu'il peut conduire l'homme à se défier de sa Raison, & à se soumettre à l'autorité de la Foi.

Un Moderne qui a fait une étude plus particuliere du Pyrrhonisme, que des autres Sectes, le regarde comme le parti le moins contraire au Christianisme, *& qui peut concevoir le plus docilement les mysteres de notre Religion.* [Ce n'est pas sans sujet, *dit-il*, que nous croyons le systême Sceptique, fondé sur une naifve reconnoissance de l'ignorance humaine, le moins contraire de tous à notre créance, & le plus approprié à recevoir les lumieres surnaturelles de la foi. Nous ne disons en cela que ce qui est conforme à la meilleure Théologie, ... *& à* ce que Dieu même a prononcé par la bouche de ses Prophêtes, qu'il a établi sa re-

traite dans les ténèbres, *posuit tenebras latibulum suum.* Car cela étant nous ne saurions nous approcher de lui, que nous n'entrions dans ces mystérieuses ténèbres, d'où nous tirons cette importante leçon, qu'il ne se peut connoître qu'obscurément, couvert d'énigmes ou de nuages, &, selon que dit l'Eschole, en l'ignorant. Mais comme ceux qui ont fait de tout temps profession d'humilité, & d'ignorance, s'accommodent bien mieux que les autres avec ces ténèbres spirituelles: les dogmatiques au contraire, qui n'ont jamais eu de plus forte appréhension que celle de faire paroître qu'ils ignorent quelque chose, s'y perdent continuellement, & leur présomption fait qu'ils s'aveuglent..... Quoi qu'il en soit, je trouve que la sceptique n'est pas d'un petit usage à une ame chrétienne, quand elle lui fait perdre toutes ces opinions magistrales que Saint Paul déteste si fort.] (*a*).

Quand on est capable de bien comprendre toute la force des argumens qu'on peut emprunter du Pyrrhonisme, on sent que cette Logique est le plus grand effort de subtilité que l'es-

(*a*) La Mothe le Vayer, *de la vertu des Payens.*

prit humain ait pu faire : mais on voit en même-tems que ces subtilités ne peuvent donner aucune satisfaction. Cette Philosophie se confond elle-même : car tout ce qui résulte de ses principes, c'est qu'il est certain que nous n'avons aucune certitude. Quel cahos ! Quelle gêne pour l'esprit ! Mais en faut-il davantage pour nous convaincre que notre raison est une voye d'égarement, puisque, lorsqu'elle se déploie avec le plus de subtilité, elle nous jette dans un tel abîme. La suite naturelle de cela doit être de renoncer à ce guide, & d'en demander un meilleur à la cause de toutes choses. C'est un grand pas vers la Religion Chrétienne ; car elle veut que nous captivions notre entendement à l'obéissance de la Foi. Quand un homme sera bien convaincu qu'il n'a rien de bon à se promettre de ses discussions Philosophiques, il se sentira plus disposé à invoquer Dieu, & à lui demander la persuasion des vérités que l'on doit croire, que s'il se flattoit d'un bon succès en raisonnant & en disputant. C'est donc une heureuse disposition à la foi, que de connoître les défauts de la raison : & de là vient que M. Pascal

& quelques autres, ont dit que pour convertir les libertins, il faut les mortifier sur le Chapitre de la Raison, & leur apprendre à s'en défier.



L'EPICURISME.

§. I.

Vie d'Epicure. Apologie de ses mœurs.

EPICURE nâquit à Gargettium dans l'Attique, l'an 3 de la cent-neuviéme olympiade. Il y a de l'apparence que son pere & sa mere étoient d'un état & d'une fortune médiocres, puisqu'ils furent du nombre de ces Habitans de l'Attique, que les Athéniens envoyerent dans l'Isle de Samos. On sçait d'ailleurs que Chérestrata sa mere exerçoit un emploi assez bas. C'étoit une de ces femmes qui alloient dans les maisons pour en chasser les Lutins, au moyen de certains formulaires d'éxorcisme qu'elles récitoient (*a*). Son fils la secondoit dans ces fonctions su-

(*a*) Diog. Laërt. in Epicuro. Il falloit bien que cet emploi ne fut point honorable, puisque l'orateur Eschine, qui étoit fils d'une femme qui l'avoit exercé, essuya là-dessus mille reproches de la part de Démosthene.

perstitieuses, & lui servoit d'Acolyte.

Epicure passa à Samos les années de son enfance. Il revint à Athènes à l'âge de dix-huit ans, & cinq ans après il alla trouver son pere, qui demeuroit à Colophon. Il vêcut depuis en divers endroits, & il ne fixa son séjour à Athènes qu'à l'âge d'environ trente-six ans. Il érigea une Ecole dans un beau jardin, où il philosophoit tranquillement avec ses amis, & avec un fort grand nombre de disciples. On alloit à lui de toutes les villes de la Gréce & de l'Asie : l'Egypte même lui envoyoit des Auditeurs.

Union a-mirable d-Disciples d'Epicure

Ses disciples vivoient entre eux dans une parfaite union, & l'on ne vit jamais de société mieux réglée que celle-là. Epicure ne voulut point qu'ils missent leur bien en commun, ce que Pythagore avoit exigé de ses disciples. Il crut qu'un tel établissement marquoit un peu de défiance, & il aima mieux que chacun contribuât volontairement aux besoins des autres, quand cela étoit nécessaire. Il est sûr que cette idée approche plus de la perfection, que la Communauté des biens. Cette union des Epicuriens a été admirée de toute l'Antiquité, &

Ciceron en fait le plus magnifique éloge. Si l'on remonte, dit-il, jusqu'aux tems les plus éloignés, jusqu'aux fables même, on trouvera à peine trois couples d'amis : tandis que la seule maison d'Epicure, maison étroite & petite, en rassembloit une troupe nombreuse. Ciceron ajoute que de son tems les Epicuriens vivoient encore de la même maniere (*b*). Ils conserverent, dans tous les tems, un respect infini pour la mémoire de leur fondateur; ils avoient son portrait dans leurs maisons, & du tems de Pline ils célébroient encore le jour de sa naissance : cette fête duroit un mois entier (*c*). Leur Ecole ne se divisa jamais, & tandis que les sectes les plus dévotes étoient remplies de partialités & de divisions, celle d'Epicure vivoit dans la paix & dans la charité (*d*). Qu'on vienne nous dire après cela que des gens qui nient la providence, & qui établissent pour leur derniere fin leur propre satisfaction, ne sont nullement capables de vivre en société ; que ce sont nécessairement des traîtres, des

(*b*) Cic. de finibus, *lib.* I, *cap.* XX.

(*c*) Gassendi, de vita & moribus Epicuri, *lib.* II. *cap.* IV.

(*d*) Numenius apud Euseb. Præparat. Evang. *lib.* XIV, *cap.* V.

fourbes, des scélerats. Toutes ces belles doctrines ne sont-elles pas confondues par l'expérience? Une seule vé- :ité de fait, comme celle que nous venons d'exposer, ne renverse t-elle pas cent volumes de raisonnemens spéculatifs?

Epicure composa beaucoup de Li- vres: Diogene Laërce assure que c'est :elui de tous les Auteurs qui a le plus écrit. Ses Ouvrages, dit-il, montent ı 300 Volumes, & l'on n'y voit rien jui ne soit de lui: il ne cite, il ne co- ›ie personne. Chrysippe étoit si jaloux le la fécondité d'Epicure, qu'aussi- ôt qu'il voyoit paroître quelque nou- eau Livre de ce Philosophe, il en ompofoit un autre pour n'être point ırpassé dans le nombre des compo- itions. Mais au lieu qu'Epicure tiroit out de son propre fond, Chrysippe e faisoit que copier ce que d'autres voient dit, entassant témoignages ır témoignages, de sorte que si on ıi eût ôté ce qu'il avoit pris, on l'eût éduit à la *Carte blanche* (e).

Epicure mit dans une extrême ré-

(e) *Si quis tollat de Chry- ›pi libris quæ aliena .nt, vacua illi charta re- linquetur.* Diog. Laërt. lib. VII, num. 181.

putation le systême des Atomes. Il n'en étoit pas l'inventeur; cette gloire apartient à Leucippe : mais il y changea quelque chose, & ce ne fut pas toujours une vraie réparation. Par exemple, ce fut gâter le systême, que de ne pas retenir la doctrine de Démocrite touchant l'ame des Atomes. Prétendre qu'un assemblage d'Atomes inanimés peut former une ame, & envoyer des images qui nous donnent des pensées, c'est se payer d'une hypothese plus confuse que le Cahos d'Hésiode. C'étoit néanmoins la prétention d'Epicure. Mais en supposant une fois que tous les atomes ont une ame, on conçoit sans peine, que leurs divers assemblages forment diverses especes d'êtres animés, diverses manieres de sentimens, diverses combinaisons de pensées; & par-là on est à l'abri de plusieurs objections foudroyantes. Au reste il n'est pas plus absurde de supposer que les atomes sont essentiellement animés, que de supposer qu'ils existent & qu'ils se meuvent d'eux-mêmes (*f*).

La doctrine d'Epicure, concernant le bonheur & le souverain bien, étoit

(*f*) Voyez l'Atomisme, §. III.

très-susceptible d'être mal interprétée, & l'on en tira de pernicieuses conséquences, qui décréditerent sa secte. Mais au fond cette doctrine étoit très-raisonnable, & l'on ne sauroit nier qu'en prenant le mot de bonheur au sens d'Epicure, la félicité de l'homme ne consiste dans le plaisir. Les Stoïciens, qu'on pourroit nommer les Pharisiens du paganisme, tournerent tous leurs efforts contre Epicure, & n'oublierent rien pour lui susciter des persécutions. Ils lui imputerent de ruiner le culte des Dieux, & de plonger les hommes dans la plus horrible débauche. Epicure ne s'oublia point en cette rencontre ; il expliqua ses sentimens ; il fit des Livres de dévotion ; il exhorta les hommes, à la piété, à la sobriété, à la continence, & il pratiquoit lui-même toutes ces vertus.

Sa vie exemplaire n'empêcha pas qu'on ne fît courir d'horribles impostures contre ses mœurs. Les Académies philosophiques étoient alors ouvertes aux personnes de l'un & de l'autre sexe : Epicure, qui trouva cette Coutume toute établie, reçut au nombre de ses disciples quelques femmes qui aimoient la Philosophie. Il

n'en fallut pas davantage pour décrier son Ecole, qui passa bien-tôt pour un franc B. On publia que la Courtisanne Leontium, une de ses éleves, faisoit plaisir de son corps à toute la bande, & particuliérement à Epicure (g). On ne se contenta pas de répandre de vive voix ces calomnies; on les inséra dans des Livres: l'on forgea même des Lettres lascives, qui furent publiées sous le nom de notre Philosophe (h). De tous les Libelles composés contre lui, ils ne nous reste qu'une Lettre attribuée à Leontium, dans laquelle on suppose que cette Courtisanne se plaint à Lamia son amie, de tous les ennuis qu'elle est forcée d'essuyer auprès de ce vieillard décrépite, âgé de quatre-vingts ans, tout ridé, couvert de vermine, & de si mauvaise humeur qu'il ne fait que la gronder, & l'assassiner de ses soupçons (i). La supposition de cette Lettre est évidente, puisque Leontium mourut avant Epicure, & qu'Epicure ne vêcut qu'un peu plus de soixante & onze ans. Ce qui a peut-être donné

(g) Athenée *lib.* XIII.
(h) Diog. Laërt. *lib.* X, *num.* 3.
(i) Gassendi, de vitâ & moribus Epicuri, *lib.* VII, *cap.* II.

lieu à toutes ces médisances, c'est que Métrodore, le disciple le plus chéri d'Epicure, entretenoit un commerce galant avec cette femme. Il en eut un fils, dont Epicure fit mention dans son Testament, comme d'un orphelin qu'il recommandoit à ses amis (*k*).

La réputation d'Epicure fut principalement déchirée par un transfuge de sa secte, nommé Timocrate, & frere de ce Métrodore dont on vient de parler. Il osa débiter que le jardin, dans lequel notre Philosophe avoit établi son Ecole, étoit un lieu dangereux, où il se tenoit des assemblées nocturnes, & que lui Timocrate, avoit eu toutes les peines du monde à s'en échapper. Il ajouta qu'Epicure étoit un homme crapuleux, qui passoit sa vie à table, & qui vomissoit deux fois le jour (*l*). Il n'y a rien d'extraordinaire dans cette conduite de Timocrate : on sait que les Apostâts se plaisent communément à débiter d'horribles calomnies contre leurs anciens freres. Le ressentiment de quelque injure, ou le simple desir de faire l'apologie de leur inconstance, les porte à

(*k*) Idem. ibid. *cap.* VI.
(*l*) Laërt. *lib.* X. *num.* VI.

décrier le parti qu'ils ont lâchement abandonné, & quelques suspectes que doivent être leurs invectives, elles ne laissent pas de faire impression sur les gens crédules.

Si jamais on a eu sujet de reconnoître que le tems fait enfin justice à l'innocence opprimée, c'est sur-tout à l'égard d'Epicure; car il s'est élevé tant d'illustres défenseurs de sa morale pratique, & de sa morale spéculative, qu'il n'y a plus que des entêtés ou des ignorans qui en jugent mal. Un fort habile homme (*m*) a même entrepris de prouver qu'il ne nioit point la providence.

Il ne nous reste aucun de ses Ouvrages: cependant il n'y a point d'ancien Philosophe dont les sentimens nous soient plus connus que ceux d'Epicure. Nous sommes redevables de cela au Poëte Lucrece, à Diogene Laërce, & sur-tout au Savant Gassendi, qui a ramassé avec un soin extrême tous les fragmens de la doctrine Epicurienne, & qui en a formé un systême complet. Son Ouvrage est un chef-d'œuvre, & je ne crois pas

(*m*) M. du Rondel, dans le Traité *de vita & moribus Epicuri*.

qu'on puisse faire un Recueil, dont l'ordonnance soit plus belle & plus judicieuse.

Epicure mourut l'an 2 de la 127 Olympiade : il commençoit d'entrer dans sa soixante-douziéme année. Sa maladie, causée par une retention d'urine, fut longue & douloureuse; mais il la supporta avec une patience admirable. On ne sauroit dire assez de mal de ses opinions sur la Religion (*n*), ni assez de bien de l'honnêteté de ses mœurs. Il aimoit tendrement sa patrie; & son zèle pour le bien public ne varia jamais. Il ne sortit point d'Athènes, lorsque Demetrius l'assiégea : il voulut avoir sa part des maux que souffroient ses Compatriotes. Il se nourrissoit de fêves pendant le siége, & il en nourrissoit ses disciples, les partageant avec eux dans une parfaite égalité, jusqu'à les compter une à une (*o*). Il avoit une très-bonne morale par rapport à l'obéissance qui est dûe aux Magistrats : il souhaitoit de bons souverains, & se soumettoit à ceux qui gouvernoient mal. C'est le fondement de la sûreté de tous les

(*n*) Voyez le §. II.
(*o*) Plut. in *demetrio*.

Etats. Il s'acquittoit avec exactitude de tous les devoirs de la Religion, & il avoit, dit-on, *une piété ineffable envers les Dieux* (p). Cela est assez particulier, vû les principes de sa doctrine. En effet, si quelque chose est capable d'éteindre la Religion dans les cœurs, & de faire renoncer à toute espece de culte, c'est de croire, comme Epicure en étoit persuadé, que Dieu ne fait aucun mal au genre humain; qu'il ne châtie point ceux qu'il l'offensent; qu'il ne récompense point ceux qui le servent. Les chrétiens les plus dévots, s'ils veulent être sinceres, avoueront que le plus fort lien qui les unit à Dieu, c'est de le considérer sous l'image d'un Etre vigilant, qui distribue des récompenses infinies à ceux qui lui obéissent, & qui punit éternellement ceux qui l'offensent. Voici un homme qui s'acquittoit des devoirs de la Religion suivant la Coutume de son pays, sans aucun motif d'intérêt. Je veux croire que la politique entrât pour quelque chose dans cette conduite: mais une piété si exemplaire, dans un homme qui n'attendoit rien des dieux, a toujours quelque chose d'extraordi-

(p) Diog. Laërt. *lib.* X. *num.* 3.

naire & de grand. La premiere fois que Dioclés le vit aux pieds des autels, il ne pût s'empêcher de s'écrier, quelle fête! quel spectacle pour moi, de voir Epicure dans un Temple! Tous mes soupçons s'évanouissent, la piété reprend sa place, & je ne compris jamais mieux la grandeur de Jupiter, que depuis que je vois Epicure à ses genoux (q).

Pour réfuter pleinement ceux qui l'accusent d'intempérance, il suffit de les renvoyer au témoignage que ses ennemis mêmes lui ont rendu sur ce chapitre. Séneque, qui en qualité de Stoïcien, n'étoit nullement intéressé à lui faire grace, ne laisse pas de convenir qu'on faisoit très-mauvaise chere dans les jardins d'Epicure : peu s'en faut qu'il ne dise que les hôtes de notre Philosophe étoient réduits au pain & à l'eau (r). Pour ce qui est de l'amour des femmes, notre Philosophe étoit si réservé sur cet article, que Chrysippe, son perpétuel Antagoniste, n'expliquoit ce phénomene que par l'insensibilité naturelle qu'il lui attribua (s).

(q) Du Rondel, *vie d'Epicure*, p. 34. de l'Edit. Françoise.

(r) Seneca, Epist. XXI.

(s) Gassendi de vitâ & moribus Epicuri, *lib.* VII, passim.

On s'étonnera peut-être qu'Epicure ayant pratiqué une si belle morale, soit tombé dans une infamie qui a rendu odieuse, & sa secte, & sa mémoire pendant plusieurs siécles. Je fais là-dessus trois petites observations. Premiérement il faut reconnoître ici, comme en plusieurs autres choses, l'Empire de la fatalité. Il y a des gens heureux ; il y a des gens malheureux : cette solution commune est peut-être la meilleure qu'on puisse donner. Je dis en second lieu que la concurrence d'Epicure avec le Fondateur de l'Ecole Stoïcienne a dû produire de fâcheuses suites. Les Stoïciens faisoient profession d'une morale sévere : se commettre avec ces gens-là, c'étoit à peu près le même inconvénient, que d'avoir aujourd'hui des démêlés avec des dévots. Ils intéressoient la Religion dans leur querelle ; ils allarmoient tous les gens de bien, & le peuple ajoutoit foi à leurs délations, parce qu'il se persuade aisément que le vrai zèle & l'austérité des maximes vont toujours ensemble. Il n'y avoit donc point d'aussi grands destructeurs de réputation que ces gens-là. Ainsi il ne faut pas trouver étrange qu'à force

force de décrier Epicure, & d'employer contre lui les fraudes pieuses, les suppositions de Lettres, ils ayent formé des impressions désavantageuses, qui ont duré fort long-tems. Je dis en troisiéme lieu, qu'il étoit facile de donner un mauvais sens aux dogmes de ce Philosophe, & d'effaroucher les gens de bien avec le terme de *volupté* dont il se servoit. Si l'on n'en avoit parlé qu'en y ajoutant ses explications, on n'eût pas gendarmé le monde; mais on écartoit avec soin tous les éclaircissemens qui lui étoient favorables. Ajoutez qu'il se trouva quelques Epicuriens qui abuserent de sa doctrine. Ils ne se débauchérent pas à son Ecole, mais ils eurent l'adresse de couvrir leurs débauches sous l'autorité d'un si grand nom. Voilà sans doute les principales causes des médisances publiées contre cette secte, & de l'infamie où elle est tombée avec le tems. Plusieurs grands hommes, entraînés par le torrent, ont suivi de siécle en siécle les préjugés établis, sans examiner le fond des choses. Quelques Saints Peres sont dans le cas; mais Grégoire de Naziance ne s'y laissa point tromper : il reconnut de bonne

foi que les mœurs d'Epicure étoient admirables (*t*).

§. II.

Religion d'Epicure. Quel étoit son systême sur la nature des Dieux.

Ce seroit observer un peu trop négligemment les Loix sacrées de l'Equité, que d'accuser Epicure d'avoir enseigné que les Dieux ne méritent pas notre culte, nos respects, & nos hommages. Car il a professé ouvertement le contraire, & publié d'excellens Livres sur le culte que l'on doit aux Dieux. J'avoue qu'on lui objectoit qu'en agissant selon ses principes, il ne devoit avoir nulle Religion ; mais en cela on ne faisoit que disputer sur le droit : on ne nioit pas le fait, on tomboit d'accord de sa Religion extérieure. Voici en quoi elle consistoit. Epicure honoroit les Dieux à cause de leur majesté & de l'excellence de leur nature, *propter majestatem eximiam, singularem que naturam* (*a*) ; & cela sans attendre d'eux aucun bien, & sans en craindre aucun mal. Il ne con-

(*t*) Gassendi ubi suprà.
(*a*) Seneca de Beneficiis, *lib.* IV, *cap.* XIX.

sidéroit dans ce culte, que les seules idées de la raison, qui demande que l'on respecte & que l'on honore tout ce qui est grand & parfait. Peut-être qu'on ne se trompoit pas, lorsqu'on l'accusoit de n'agir ainsi que par politique, & par crainte : mais quand même cette accusation eût été vraie, elle ne laissoit pas d'être téméraire. L'équité veut que l'on juge d'un homme sur ce qu'il fait, & sur ce qu'il dit, & non pas sur les intentions cachées que l'on s'imagine qu'il a. Il faut laisser à Dieu le jugement de ce qui se passe dans les abîmes du cœur. Et après tout, pourquoi ne voudrions-nous pas qu'Epicure ait eu l'idée d'un culte, que nos Théologiens les plus orthodoxes recommandent, comme le plus légitime & le plus parfait. ? Ils nous disent tous les jours que quand il n'y auroit, ni paradis à espérer, ni enfer à craindre, on seroit pourtant obligé d'honorer & de servir Dieu.

Doctri[ne] d'Epi[cure sur] la nature [des] Dieux.

Mais quelque idée qu'on se forme de la Religion pratique d'Epicure, il est toujours vrai de dire que sa doctrine sur la nature des Dieux, étoit au fond fort impie. Il réduisoit la nature divine à l'inaction : il lui ôtoit le gou-

vernement du Monde, il ne la reconoiſſoit point pour la cauſe de cet univers. C'eſt une énorme impiété. Les Auteurs ne s'accordent pas ſur la queſtion s'il enſeignoit que les Dieux étoient compoſés d'atômes. S'il avoit enſeigné cela, il auroit ôté à la nature divine l'Eternité & l'indeſtructibilité, dogme affreux & blaſphématoire. Mais je ne crois point qu'on puiſſe lui imputer une telle doctrine : car le premier point de méditation qu'il donnoit à ſes Diſciples, étoit l'immortalité, & la félicité de Dieu (*b*). Il ne croyoit donc pas que les Dieux euſſent été faits comme le monde par la rencontre fortuite des atômes : il ſentoit bien que par là il les eût viſiblement aſſujettis à la mort. Tertullien & S. Auguſtin ſoutiennent pourtant qu'il diſoit que la nature divine étoit compoſée d'atômes ; mais Lactance aſſure le contraire, & je trouve qu'il expoſe bien mieux les ſentimens de notre Philoſophe (*c*). Que penſerons-nous de ce jugement de M. Moreri. *Les ſentimens* d'Epicure *pour l'ame & pour la divinité ne ſemblent pas raiſonnables à quelques-*

(*b*) Diog. Laërt. *lib.* X. *num.* 123.
(*c*) Lactant, *de irâ Dei.*

uns : C'eſt parler bien froidement d'un dogme, qui renverſe l'immortalité de l'ame, & la providence de Dieu.

§. III.

Que l'impiété d'Epicure couloit naturellement & philoſophiquement de l'erreur commune à tous les Payens ſur l'exiſtence éternelle de la matiere : & qu'en ſuppoſant cette erreur, ceux qui nioient la Providence raiſonnoient plus conſéquemment que ceux qui la reconnoiſſoient.

Il y eut parmi les Phyſiciens du Paganiſme une grande diverſité d'opinions ſur l'origine du monde, & ſur la nature de l'Elément, ou des Elémens, dont ils prétendirent que les corps particuliers furent formés. Les uns ſoutinrent que l'eau fut le principe de toutes choſes ; d'autres donnerent cette qualité à l'air ; d'autres au feu ; d'autres à des parties homogenes, &c. Mais ils s'acorderent tous en ce point, que la matiere du monde étoit improduite. Il n'y eut point de diſpute entre eux ſur la queſtion ſi quelque choſe avoit été faite de rien; ils convinrent tous que cela étoit im-

possible : & par conséquent l'éternité indépendante, qu'Epicure attribuoit aux atômes, n'étoit point un sentiment que les autres sectes pussent condamner, à l'égard de cette existence nécessaire & increéée ; car chacune d'elles attribuoit la même nature aux principes qu'elle admettoit. Or je dis que cette impiété une fois posée, que Dieu n'est point le créateur de la matiere, il est moins absurde de soutenir, comme faisoient les Epicuriens, que Dieu n'est pas l'Auteur du Monde, & qu'il ne se mêle pas de le conduire, que de soutenir, comme faisoient plusieurs autres Philosophes, qu'il l'avoit formé, qu'il le conservoit, & qu'il en étoit le directeur. Ce qu'ils disoient étoit vrai ; mais ils ne laissoient pas de parler inconséquemment. C'étoit une vérité intruse ; elle n'entroit point dans leur systême par la porte, mais par la fenêtre, & s'ils se trouvoient dans le bon chemin, c'est en s'égarant de la route qu'ils avoient prise au commencement. S'ils avoient sû s'y conduire, ils n'eussent pas été orthodoxes ; & ainsi leur orthodoxie étoit une production bâtarde & monstrueuse. Elle étoit sortie de leur igno-

rance, par accident, & ils n'en étoient redevables qu'à l'incapacité de raisonner juste. Ce reproche étoit encore beaucoup plus fort à l'égard des Philosophes qui précéderent Anaxagore; puisqu'ils expliquerent la génération du monde, sans y faire intervenir le doigt de Dieu. Si après cela ils admettoient la providence divine, ils raisonnoient beaucoup plus mal, que ceux qui ne l'admettoient, qu'après avoir supposé que l'Entendement divin présida au débrouillement du cahos, & à la premiere formation des parties de ce monde.

Si je n'en disois pas davantage, la plûpart de mes Lecteurs s'imaginagineroient que je débite un paradoxe aussi impie, que le dogme même d'Epicure. Il faut donc développer tout ceci le plus nettement qu'il sera possible. Pour cet effet, je dois établir d'abord ce fondement, que selon le systême de tous les Philosophes Païens qui croyoient un Dieu, il y avoit un Etre éternel & incréée, distinct de Dieu : c'étoit la matiere. Cet Etre ne devoit son existence qu'à sa propre nature. Il ne dépendoit d'aucune autre cause, ni quant à son essence, ni

quant à son existence, ni quant à ses attributs & à ses propriétés. On n'a donc pû dire, sans choquer les Loix & les idées de l'ordre, qui sont la régle de nos jugemens & de nos raisonnemens, qu'un Etre étranger, & distinct de la matiere, a exercé sur elle son empire, l'a remuée, condensée, raréfiée, & modifiée de mille manieres, pour en faire ce monde visible. C'étoit avancer une doctrine qui renverse les notions les plus exactes, à quoi l'on soit tenu de se conformer en philosophant.

Si Epicure avoit ainsi questionné un Platonicien : *dites-moi, je vous prie, de quel droit Dieu a ôté à la matiere l'état, où elle avoit subsisté éternellement? quel est son titre? d'où lui vient sa commission pour faire cette réforme?* qu'auroit-on pû lui répondre? eût-on fondé le titre sur la force supérieure dont Dieu se trouvoit pourvû? mais en ce cas-là ne l'eût-on point fait agir selon la Loi du plus fort, & à la maniere de ces Conquérans usurpateurs, dont la conduite est manifestement opposée au droit, & aux idées de l'ordre? Eût-on dit que Dieu étant plus parfait que la matiere, il

étoit juste qu'il la soumît à son empire ? mais cela même n'est pas plus conforme aux idées de la raison. Le plus excellent personnage d'une ville n'est pas en droit de s'en rendre maître, & il ne peut y dominer légitimement, à moins qu'on ne lui confére l'autorité. En un mot, nous ne connoissons point d'autre titre légitime de domination, que celui que la qualité de cause, ou la qualité de bienfaiteur, ou celle d'acheteur, ou la soumission volontaire, peuvent conférer. Or rien de tout cela n'a lieu entre une matiere incréée & la nature divine : il faut donc conclure, que sans violer les Loix de l'ordre, Dieu ne pouvoit se rendre maître de cette matiere pour en disposer à sa fantaisie.

Si vous m'alléguez ce qui se passe entre l'homme & les autres animaux, cet empire qu'il exerce sur les bêtes sans les avoir produites, ni nourries, je vous répondrai que ses besoins, ou ses passions, étant la base de cet empire, cela ne peut point servir à faire comprendre que Dieu se soit emparé du commandement sur la matiere, lui qui n'a besoin de rien, qui trouve en soi-même tout le fond de sa béatitude

infinie, qui n'eft capable d'aucune paffion, & qui ne peut faire aucune action, qui ne foit conforme à la juftice la plus exacte.

Un Platonien qu'on prefferoit de la forte, fe verroit contraint de dire que Dieu n'exerça fon pouvoir fur la matiere, que par un principe de bonté. Dieu, diroit-il, connoiffoit parfaitement ces deux chofes, l'une qu'il ne feroit rien contre le gré de la matiere, en la foumettant à fon empire; car comme elle ne fentoit rien, elle n'étoit point capable de fe fâcher de la perte de fon indépendance: l'autre, qu'elle étoit dans un état de confufion, & d'imperfection, un amas informe de matériaux dont on pouvoit faire un excellent édifice, & dont quelques-uns pouvoient être convertis en des corps vivans, & en des fubftances penfantes. Il voulut donc communiquer à la matiere un état plus beau & plus noble que celui où elle étoit. Y a-t-il là quelque chofe qui ne foit digne de l'Etre fouverainement jufte, & fouverainement bon? Voilà, ce me femble, ce qu'un Platonicien pourroit répondre de plus fenfé; mais il me femble auffi qu'Epicure

ne demanderoit pas mieux que de voir la controverſe réduite à ces termes-là : il auroit beaucoup de difficultés à propoſer.

I. Il demandoit en premier lieu s'il peut y avoir un état plus convenable à une choſe, que celui où elle a toujours été, & où ſa propre nature, & la néceſſité de ſon exiſtence, l'ont miſe éternellement ; une telle condition n'eſt-elle pas la plus naturelle qui ſe puiſſe imaginer ? Ce que la nature des choſes, ce que la néceſſité, à laquelle tout ce qui exiſte de ſoi-même doit ſon exiſtence, a réglé & déterminé, peut-il avoir beſoin de quelque réforme ? Ne doit-il pas durer néceſſairement une éternité ; & n'eſt-ce pas une preuve que toute réforme viendroit trop tard, & ſeroit par conſéquent incompatible avec la ſageſſe du Réformateur ?

II. Mais ſuppoſons la maxime il vaut mieux tard que jamais, *præſtat ſero quam nunquam*, comment fera ce Réformateur pour changer l'état & la condition de la matiere ? Ne faudra-t-il pas qu'il y produiſe le mouvement ? & pour cela ne faudra-t-il pas qu'il la touche, & qu'il la pouſſe ?

S'il la peut toucher & pousser, il n'est pas distinct de la matiere, & s'il n'est pas distinct de la matiere, c'est à tort que vous admettez deux Etres incréés, l'un que vous appellez matiere, l'autre que vous appellez Dieu. Il n'y a en effet que de la matiere dans l'univers; notre dispute est finie; cet Auteur du monde, ce directeur, cette providence divine dont il s'agissoit, s'en vont en fumée. S'il est distinct de la matiere, il n'a aucune étendue; dites-moi donc comment il pourra appliquer sa puissance à des corps pour les chasser de leur place? le Platonicien répondroit que la matiere a toujours été en mouvement, & qu'ainsi il a suffi que Dieu dirige ce mouvement. Mais on lui repliqueroit que pour diriger le mouvement de certains corps, il en faut remuer d'autres. Cela paroît dans la manœuvre des vaisseaux, dans toutes les machines: c'est pourquoi la nature divine, si elle n'étoit pas corporelle, ne pourroit pas plus aisément donner une nouvelle détermination à un mouvement existant, que produire de nouveau le mouvement.

III. Ne comptons pour rien tou-

tes les raisons à *priori*; renonçons même à cette objection, c'est que la bonté pour être louable doit être accompagnée de jugement : or nous ne voyons pas que les personnes judicieuses, quelque bon que soit leur naturel, s'ingerent de leur propre mouvement dans les désordres domestiques de leur prochain : ils se contentent de mettre un bon ordre chez eux. Un Prince sage remédie aux abus de son Etat; mais il ne se mêle point de réformer les Monarchies voisines. L'on pourroit présuppofer sur cette idée de sagesse, que Dieu ne devoit pas entreprendre de remédier aux imperfections de la matiere. Il n'en étoit pas responsable, puisqu'il n'avoit eu nulle part à la production des corps : c'étoit l'ouvrage de la nature; c'étoit donc à elle d'en disposer. Je renonce à cette instance, diroit Epicure, & je vous permets de vous servir de l'exemple de ces Héros, qui ont été mis au rang des Dieux, pour avoir rendu au genre humain des services inattendus, & quelquefois même onéreux : mais voyons un peu si ces motifs de bonté, dont vous parlez, n'ont pas dû céder à des raisons de sagesse.

IV. Un agent ſage n'entreprend point de mettre en œuvre un grand amas de matériaux, ſans avoir reconnu qu'ils ſont ſuſceptibles de la forme qu'il auroit envie de leur donner. Si la diſcuſſion de leurs qualités lui fait connoître qu'ils ont des défauts incorrigibles, qui feroient que leur nouvelle condition ſeroit pire que la premiere, il ſe garde bien d'y toucher, il les abandonne à leur état ; il juge qu'il ſe conduira, & plus ſagement, & plus charitablement, en laiſſant les choſes comme elles ſont, qu'en leur donnant une autre forme qui tourneroit à mal. Or vous convenez, vous autres Platoniciens, qu'il y a eu dans la matiere un vice réel, qui a été un obſtacle au projet de Dieu ; un obſtacle, dis-je, qui n'a point permis à Dieu de faire un Monde exempt des déſordres que nous y voyons. Il eſt certain d'ailleurs que ces déſordres rendent la condition de la matiere infiniment plus malheureuſe, que ne l'étoit l'état éternel, néceſſaire, & indépendant, ſous lequel elle avoit été avant la génération du monde. Tout étoit inſenſible ſous cet état : le chagrin, la douleur, le crime, le mal phyſique, & le mal moral,

étoient inconnus. On n'y sentoit à la vérité aucun plaisir ; mais cette privation de bien n'étoit pas un mal : car elle ne sauroit être un mal qu'autant qu'on s'en apperçoit & qu'on s'en afflige. Vous voyez donc qu'il n'étoit pas d'une bonté sage de faire changer d'état à la matiere, pour la métamorphoser en un monde tel que celui-ci. Elle contenoit en son sein les semences de tous les crimes & de toutes les miséres que nous voyons ; mais elles ne faisoient pas plus de mal, que si elles n'eussent pas existé : elles n'ont été pernicieuses & funestes qu'après l'action de Dieu sur la matiere. Le cahos étoit donc un bourbier qu'il ne falloit pas remuer : il falloit le laisser dans son repos éternel, & se souvenir que plus on agite une matiere infecte, plus on répand à la ronde ses exhalaisons malignes.

V. On ne pourroit pas répondre à Epicure que Dieu ne prévoyoit pas les inconvéniens qui résulteroient de son Ouvrage. Car notre Philosophe repliqueroit tout aussi-tôt, 1°. que par-là on attribueroit à Dieu une ignorance grossiére : 2°. qu'en supposant qu'il eût pêché par ignorance, il fau-

droit ſuppoſer auſſi que s'apercevant du mauvais ſuccès de ſes travaux, il auroit remis les choſes dans leur premier état, & qu'ainſi le monde n'auroit pas duré juſqu'au tems, où lui Epicure diſputoit ſur la doctrine de la providence avec un Platonicien.

VI. Sa derniere objection ſeroit la plus forte de toutes. Il auroit repréſenté à ſon adverſaire que la notion la plus intime, la plus générale, la plus infaillible, que l'on ait de Dieu, eſt que Dieu jouit d'une parfaite béatitude. Or cela eſt incompatible avec la ſuppoſition de la providence. Si Dieu gouverne le Monde, il l'a créé; s'il l'a créé, il avoit prévu tous les déſordres qui y ſont, ou il ne les avoit pas prévus : s'il les a prévus, on ne peut pas dire qu'il ait fait le Monde par principe de bonté, ce qui renverſe la meilleure réponſe du Platonicien: s'il ne les a point prévus, il eſt impoſſible qu'en voyant le mauvais ſuccès de ſon Ouvrage, il n'ait eu un très-grand chagrin. Il ſe ſentoit convaincu d'avoir ignoré les qualités des matériaux, ou de n'avoir pas eu la force d'en vaincre la réſiſtance, comme il l'avoit eſpéré ſans doute. Il n'y

à point d'Artiste qui puisse voir sans chagrin que ses espérances l'ont trompé ; qu'il n'a pû parvenir à son but ; qu'ayant eu dessein de travailler au bien public, il a fait une machine ruineuse, &c. Nous avons bien des idées pour connoître que Dieu ne se peut jamais trouver dans un tel cas ; mais non pas pour connoître que si par impossible il s'y trouvoit, il ne seroit pas infiniment à plaindre.

VII. Si vous supposez ensuite ; qu'au lieu de ruiner un tel Ouvrage, Dieu s'obstinoit à le conserver, & à travailler sans relâche, ou à la réparation des défauts, ou à faire ensorte qu'ils n'augmentassent pas, vous nous donnez l'idée de la plus malheureuse nature qui se puisse concevoir. Il avoit voulu construire un magnifique palais, pour y loger commodément les créatures animées, qui devoient sortir du sein informe de la matiere, & pour les y combler de bienfaits. Inutiles efforts ! projet chimerique ! il n'a produit que des créatures malheureuses, acharnées à se déchirer, à se dévorer les unes les autres ; sujettes aux maladies, à la faim, à l'intempérie des saisons ; en proye à la jalousie, à l'avari-

ce, à la cruauté, à mille passions qui les déchirent. Leur Auteur luttant continuellement avec la malignité de la matiere, productrice de ces désordres, est obligé d'avoir toujours la foudre à la main, & de verser sur la terre la peste, la guerre, la famine, un déluge de peines, sans parler des rouës & des gibets établis par les hommes. Tout cela n'empêche pas que le mal ne se maintienne, ne se perpétue, & n'empire même tous les jours. Or, je le demande, l'Architecte d'un tel Monde peut-il jouir d'une félicité tranquille? Peut-on être heureux quand au bout de quatre mille ans de travail, on n'est pas plus avancé qu'au premier jour, dans l'ouvrage qu'on a entrepris, & que l'on souhaite passionément d'achever.

Je n'avance rien d'incroyable, quand je fais dire à Epicure que les Dieux se seroient bien-tôt repentis d'avoir fait le monde, & que l'embarras de gouverner une machine si imparfaite seroit capable de troubler leur félicité. Ne voyons-nous pas une image de cela dans l'Ecriture, qui s'accommodant à notre portée, nous représente le vrai Dieu, comme un Etre inquiet & cha-

grin ; qui à la vûe des crimes dont la surface de la terre étoit couverte, se *repentit & fut marri d'avoir créé l'homme*. Je sai bien que le même Livre, qui nous déclare toutes ces choses, nous apprend aussi à rectifier l'idée qu'elles présentent d'abord ; mais Epicure, destitué des lumieres de la Révélation, ne pouvoit pas redresser sa Philosophie. Il falloit nécessairement qu'il suivît la route qu'un tel conducteur lui montroit. Or en le suivant fidelement, & en s'appuyant sur ces deux principes, l'un que la matiere existoit par elle-même, & ne se laissoit point manier selon les desirs de Dieu, l'autre que la félicité de Dieu ne peut jamais être troublée le moins du monde, il a dû trouver son port dans cette conclusion-ci, c'est qu'il n'y a point de providence divine.

Notez que si au lieu de mettre Epicure aux prises avec un Platonicien, je l'avois fait disputer avec un Prêtre d'Athenes, il auroit remporté la victoire plus facilement. Vous me traitez d'impie, lui auroit-il dit, parce que j'enseigne que les Dieux ne se mêlent point du gouvernement du Monde : & moi je vous accuse de ne

savoir pas raisonner, & de faire tort aux Dieux, en leur attribuant la conduite de l'Univers. Quelle folie de croire que Jupiter a un empire absolu sur la machine du monde, lui qui est le fils de Saturne, & le petit-fils du Ciel. C'est bien à une Divinité de trois jours à conduire la matiere, qui est un Etre éternel & indépendant. Sachez que tout ce qui a commencé n'est que d'hier & d'aujourd'hui, en comparaison de l'éternité. N'est-ce point renverser l'ordre, que de soumettre l'univers à un Dieu si jeune?

J'ajoute, continueroit Epicure, que vous faites tort aux Dieux : car répondez-moi, & prenez bien garde au dilemme que je vais vous proposer. Les Dieux sont-ils contens de leur administration, ou en sont-ils mécontens? S'ils sont satisfaits de ce qui se passe sous leur providence, ils se plaisent au mal : s'ils en sont fâchés, ce chagrin trouble leur félicité. Or il est contre les notions communes que les Dieux aiment le mal, & qu'ils ne soient pas souverainement heureux. Ils n'aiment point le mal, répondroit le Prêtre; ils le regardent même comme une offense qu'ils punissent sévérement ; &

de-là viennent les pestes, les guerres, les famines, & les autres châtimens du Ciel. Je conclus de votre réponse, diroit Epicure, qu'ils sont malheureux. Car il n'y a point de condition plus misérable, que d'être continuellement exposé à des offenses, & dans la nécessité continuelle de se venger. Quelle vie est-ce là ? j'aime bien mieux attribuer aux Dieux un état tranquile, & exempt de tout soin.

Mais, repliqueroit le Prêtre, vous voulez donc qu'ils regardent de sens froid les désordres du genre humain : cette indifférence leur est-elle bien honorable ? Pourquoi non, répondroit Epicure. Ils n'ont point fait le Monde ; il sont plus jeunes que lui ; ce n'est point à eux à s'embarrasser de ce qui s'y passe. Ils savent d'ailleurs que la matiere existe de toute éternité, & qu'on ne change pas la nécessité fatale des êtres qui existent par eux-mêmes. Ils laissent donc passer le torrent, & n'entreprennent pas de réformer un ordre immuable. Enfin de quel droit votre Jupiter, & ses Assesseurs au Conseil céleste, oseroient-ils punir l'adultere, le vol, & tant d'autres crimes, eux qui sont coupables

des mêmes excès ? Convenez du moins, diroit le Prêtre, que le dogme de la Providence est un frein puissant pour contenir le peuple. Je le sai, répondroit Epicure, mais ce n'est pas de quoi il s'agit : ne changez pas l'état de notre dispute. Nous ne cherchons pas ce qui peut avoir été établi, comme une invention utile, mais ce qui émane véritablement des lumieres de la Raison.

§. IV.

Que le systême de l'Ecriture est le seul qui ait l'avantage d'établir les fondemens solides de la providence & des perfections de Dieu.

Les objections d'Epicure, étalées dans le précédent article, & qui pouvoient mettre à bout les Philosophes du Paganisme, disparoissent & s'évanouissent comme de la fumée par rapport à ceux, à qui la révélation enseigne que Dieu est le Créateur du monde, tant à l'égard de la matiere, qu'à l'égard de la forme. Cette vérité est d'une importance infinie. Car on en tire, comme d'une source féconde, les dogmes les plus sublimes & les plus fondamentaux ; & l'on ne sauroit sou-

tenir l'autre Hypothese sans ruiner plusieurs grands principes de raisonnement.

De ce que Dieu est le Créateur de la matiere, il résulte, 1°. Qu'avec l'autorité la plus légitime qui puisse être, il dispose de l'univers comme bon lui semble. 2°. Qu'il n'a besoin que d'un simple acte de volonté pour faire tout ce qui lui plaît. 3°. Que rien n'arrive, que ce qu'il a mis dans le plan de son Ouvrage. Il s'ensuit de-là que la conduite du monde n'est pas une affaire qui puisse, ou fatiguer, ou chagriner Dieu, & qu'il ne se passe rien dans l'univers qui puisse troubler sa béatitude. S'il arrive des choses qu'il a défendues, & qu'il punit, elle n'arrivent pas néanmoins contre ses decrets; elles servent aux fins adorables qu'il s'est proposées de toute éternité, & qui font les plus grands mysteres de l'Evangile.

Voilà les conséquences pratiques, & très-favorables au christianisme, qu'on doit tirer des argumens que j'ai mis dans la bouche d'Epicure. Rien ne fait mieux connoître l'importance de la doctrine d'un Dieu créateur, que l'exposition des embarras inexpli-

cables où tombent ceux qui la nient. On peut combattre aujourd'hui les Sociniens avec les mêmes armes. L'évidence prétendue de ce principe, *rien ne se fait de rien*, les a portés à rejetter la création. Mais que leur est-il arrivé ? en fuyant un principe, ils sont tombés dans une autre. Il a fallu qu'ils reconnussent l'existence indépendante de la matiere, & que cependant ils la soumissent à l'autorité d'un Etre étranger. Il a fallu qu'ils avouassent que l'existence nécessaire peut convenir à une substance, qui est d'ailleurs toute chargée de défauts & d'imperfections ; ce qui renverse une notion très-évidente, savoir que ce qui ne dépend de quoi que ce soit pour exister éternellement, doit être infini en perfection ; car qui auroit mis des bornes à la puissance, & aux attributs d'un tel Etre ? En un mot, ils ont à répondre à la plûpart des difficultés, qu'Epicure pouvoit proposer aux Philosophes, qui admettoient l'éternité de la matiere.

Concluons que c'est rendre un service utile à la vraie Religion, que d'exposer dans tout leur jour, les absurdités qu'entraîne la doctrine de l'éternité

ternité de la matiere, & de faire voir en particulier qu'elle détruit la providence divine. On prouve par ce moyen la néceſſité, la vérité, & la certitude de la création : je ſuis ſûr que tous les raiſonnemens que j'ai étalés ci-deſſus ſeroient avoués du P. Mallebranche ; car il enſeigne dans ſa neuviéme Méditation, qu'il n'y auroit point de providence, ſi Dieu n'avoit point créé la matiere.

§. V.

Principes d'Epicure ſur la Liberté. Méthode ridicule dont il ſe ſervoit pour l'expliquer.

Il n'y a point de ſyſtême d'où la néceſſité fatale de toutes choſes ſorte plus inévitablement, que de celui qu'Epicure emprunta de Leucippe & de Démocrite ; car ce qu'ils diſoient que le monde s'étoit formé par hazard, ou par la rencontre fortuite des atômes, excluoit non-ſeulement la direction d'une cauſe intelligente ; mais tendoit à prouver que la production du monde étoit la ſuite des Loix éternelles, & néceſſaires, du mouvement des principes corporels. Auſſi

est-il certain que Démocrite attribuoit toutes choses à un destin nécessitant.

Epicure ne pouvant s'accommoder d'une opinion qui paroissoit renverser toute la morale, & réduire l'ame humaine à la condition d'une machine, abandonna sur ce point le systême des atômes, & se rangea du parti de ceux qui admettoient le franc arbitre dans la volonté de l'homme. Il se déclara contre la nécessité fatale, & il prit même des précautions superflues : car il alla jusqu'à nier cette Thèse fameuse, si débattue dans nos Ecoles, *toute proposition qui regarde l'avenir contingent, est vraie ou fausse.* Il craignit qu'en admettant cette Thèse, qui au fond n'a aucun rapport à la liberté, il ne fût aussi forcé d'admettre la fatalité absolue. Mais voyons ce qu'il inventa pour se tirer de l'embarras du destin. Il donna à ses atômes un mouvement de déclinaison, & il établit là le siége, la source, & le principe des actions libres. Il prétendit que par ce moyen il y avoit des événemens qui se soustraioient à l'empire de la nécessité fatale. Avant lui on n'avoit admis dans les atômes que le mouvement de pe-

ſanteur, & celui de réflexion. Le premier ſe faiſoit toujours par des lignes perpendiculaires, & ne changeoit jamais dans le vuide ; il ne recevoit du changement que lorſqu'un atome ſe choquoit avec un autre. Epicure ſuppoſa que même au milieu du vuide, les atômes déclinoient un peu de la ligne droite ; & de-là, diſoit-il, vient la liberté.

Remarquons en paſſant que ce ne fut pas le ſeul motif qui le porta à inventer ce mouvement de déclinaiſon ; il le fit ſervir auſſi à expliquer la rencontre des atômes. Car il vit bien, qu'en ſuppoſant qu'ils ſe mouvoient tous avec une égale vîteſſe par des lignes droites, qui tendoient toutes de haut en bas, il ne feroit jamais comprendre qu'ils euſſent pû ſe rencontrer ; ce qui rendoit la production du monde impoſſible. Il fallut donc ſuppoſer qu'ils s'écartoient de la ligne droite. S'il s'agiſſoit d'expoſer les abſurdités de cette doctrine, il feroit aiſé de l'attaquer par bien des côtés.

I. Qu'y a-t'il de plus indigne d'un Philoſophe, que de ſuppoſer du bas & du haut dans un eſpace infini ? C'eſt néanmoins ce qu'Epicure ſuppo-

ſa : car il prétendit que tous les atômes ſe mouvoient de haut en bas. S'il eût ſuppoſé qu'ils ſe mouvoient par toutes ſortes de lignes droites, il eût aſſigné une bonne cauſe de leur rencontre, ſans être obligé de recourir au prétendu mouvement de déclinaiſon.

En ſecond lieu, ce mouvement là l'engageoit à ſe contredire. Il enſeignoit que de rien on ne faiſoit rien, & cependant la déclinaiſon des atômes ne dépendoit ſelon lui d'aucune cauſe; elle venoit donc de rien. Cette conſéquence eſt d'autant plus forte, que Lucrece lui-même avoue (*a*) que les actions libres de notre ame viendroient de rien, ſi les atômes n'avoient pas le mouvement de déclinaiſon. Il prétend qu'elles ne dépendent ni du mouvement de peſanteur, ni du mouvement de répercuſſion des atômes ; autrement elles ſe trouveroient dans l'enchaînement des cauſes éternelles & néceſſaires, & par conſéquent elles ſeroient aſſujetties à une néceſſité fatale. Ce qui fait, ſelon Lucrece, que les actions humaines, bien qu'indépendantes de la peſanteur & de la répercuſſion, des atômes ne laiſſent pas

(*a*) Lucret. de rerum natura, *lib.* II. verſ. 284.

d'avoir un principe de liberté, c'est que les atômes ont un mouvement de déclinaison : voilà, dit-il, l'origine du franc arbitre de l'homme. Mais je conclus de-là, que ce mouvement se fait de rien, ou ce qui est la même chose, qu'il n'a point de cause ; & je précipite Epicure dans l'abîme qu'il a voulu fuir. S'il répond qu'il est autant de la nature des atômes de décliner, que de se mouvoir de haut en bas, & de s'entre-choquer toutes les fois qu'ils se rencontrent, je replique que leur déclinaison ne sert de rien à la liberté humaine, & n'empêche pas la fatalité : je lui fais voir, par ses propres principes, que cette fatalité subsiste dans toute son étendue : car il avoue que le mouvement de pesanteur, & celui de répercussion, introduisent inévitablement la nécessité fatale.

En 3ᵉ. lieu, il est absurde de supposer qu'un être qui n'a ni raison, ni sentiment, ni volonté, s'écarte de la ligne droite dans une espace vuide, & qu'il s'en écarte, non pas toujours, mais en certains tems & en certains points de l'espace non réglés (*b*).

(*b*) *Id facit exiduum clinamen principiorum.*
Nec regione loci certa, nec tempore certo.
Lucret. *lib.* II.

Pour 4e. absurdité je lui allégue la disproportion qui se rencontre manifestement entre la nature de la liberté, & le mouvement quel qu'il puisse être d'un atôme, qui ne sait, ni où il est, ni qu'il existe. Quelle conséquence y a-t'il entre ces deux propositions, *l'ame de l'homme est composée d'atômes, qui en se mouvant nécessairement par des lignes droites, déclinent un peu du droit chemin; donc l'ame de l'homme est un agent libre?* comment veut-on que la liberté de l'homme soit fondée, sur un mouvement d'atômes qui se fait sans aucune liberté? La cause peut-elle donner ce qu'elle n'a pas? Cent atômes qui se panchent, sans savoir ce qu'ils font, peuvent-ils former un jugement, par lequel l'ame se détermine avec connoissance de cause au choix de l'un des partis qui se présentent.

Ciceron nous apprend (*c*) que Carneade inventa une solution bien plus subtile, que tout ce que les Epicuriens avoient forgé. Ce fut de dire que l'ame avoit un mouvement volontaire, dont elle étoit la cause. Il est certain que ce Philosophe leur fournissoit là

(*c*) Au Livre *de fato* Chap. II.

une réponſe non-ſeulement beaucoup plus ſolide que celle qu'ils employoient, mais auſſi la plus ingénieuſe & la plus forte que l'eſprit humain puiſſe produire. Cependant il reſtoit une difficulté : on pouvoit demander à Carnéade ; ces actions volontaires de l'ame, qui ne dépendent point d'une cauſe externe, dépendent-elles de la nature, comme le mouvement de peſanteur dépend de la nature des atômes, ſelon Epicure ? Si elles en dépendent, vous n'ôtez point la fatalité des actions : car vous n'admettez aucun effet qui ne ſoit produit par une cauſe néceſſaire. Ni Carneade, ni aucun autre Philoſophe Payen, n'étoit capable de répondre raiſonnablement à cette queſtion.

§. VI.

Doctrine d'Epicure ſur le ſouverain bien, ou le bonheur. Apologie de cette Doctrine. M. Arnaud a eu tort de la critiquer.

Pour rendre plus intelligible ce que j'ai à dire touchant le ſyſtême d'Epicure ſur le ſouverain bien, j'obſerve d'abord que preſque tous les anciens Philoſophes, qui ont parlé du bon-

heur de l'homme, se sont attachés à une notion externe ; & c'est ce qui a produit parmi eux un grand partage de sentimens. Les uns ont mis ce bonheur dans les richesses ; d'autres dans les sciences ; d'autres dans les honneurs ; d'autres dans la réputation ; d'autres dans la vertu, &c. Il est clair qu'ils ont attaché l'idée de la béatitude, non pas à sa cause formelle, mais à sa cause efficiente ; c'est-à-dire, qu'ils ont appellé bonheur, ce qu'ils ont jugé capable de produire en nous l'état de félicité ; mais sans définir en quoi consiste cet état.

Epicure n'a point pris le change ; il a considéré la béatitude en elle-même, & dans son état formel, & non pas selon le rapport qu'elle a à des êtres tout-à-fait externes, comme sont les causes efficientes. Cette maniere de considérer le bonheur est sans doute la plus exacte, & la plus digne d'un Philosophe. Epicure a donc bien fait de la choisir, & il s'en est si bien servi, qu'elle l'a conduit précisément où il falloit qu'il allât. Le seul dogme que l'on pouvoit établir raisonnablement, selon cette route, étoit de dire que la béatitude de

l'homme consiste à être à son aise, & dans le sentiment du plaisir, ou en général dans le contentement de l'esprit.

Cela ne prouve point que l'on établit le bonheur de l'homme dans la bonne chere, & dans les plaisirs sensuels. Car ces choses peuvent être tout au plus les causes efficientes de la béatitude : & c'est de quoi il n'est pas ici question. Quand il s'agira de définir ces causes, on vous marquera les meilleures ; on vous indiquera d'un côté les objets les plus capables de conserver la santé de votre corps, & de l'autre les occupations les plus propres à prévenir l'inquiétude de votre esprit ; on vous prescrira donc la sobriété, la tempérance, le combat des passions tumultueuses & déréglées, qui ôtent à l'ame son état de béatitude, c'est-à-dire, l'acquiescement doux & tranquille à sa condition. C'étoient là les voluptés dans lesquelles Epicure faisoit consister le bonheur de l'homme. On se récria sur le mot de *volupté* ; les gens qui étoient déja gâtés en abusérent ; les ennemis de la secte s'en prévalurent, & ainsi le nom d'Epicurien devint très-odieux. Tout cela est accidentel

au dogme, & n'empêche pas qu'Epicure n'ait ſolidement philoſophé. Bien entendu qu'il commettoit une grande faute, en ne reconnoiſſant pas qu'il n'y a que Dieu ſeul qui puiſſe produire dans notre ame l'état qui la rend heureuſe.

Monſieur Arnaud a cenſuré indirectement la doctrine d'Epicure ſur le bonheur, en attaquant cette penſée du P. Mallebranche : *Tout plaiſir eſt un bien, & rend actuellement heureux celui qui le goûte.* Il employe quatre grands chapitres (*a*) à combattre le ſentiment de l'Oratorien, & nous parle des Stoïciens, & d'Epicure, & de pluſieurs autres choſes qui marquent une grande étendue de ſavoir. Mais ceux qui auront tant ſoit peu compris la doctrine du P. Mallebranche ſur ce point, s'étonneront ſans doute qu'on lui en faſſe des affaires, & s'ils ne ſe ſouviennent pas du ſerment de *bonne foi* que Monſieur Arnaud a prêté dans la Préface d'un de ſes Livres, ils croiront qu'il a fait des chicanes à ſon Adverſaire, afin de le rendre ſuſpect du côté

(*a*) Voyez ſes *Réflexions Philoſophiques & Théologiques ſur le nouveau ſyſtême de la Nature & de la Grace* du Pere Mallebranche.

de la Morale *. Car enfin il est aisé de connoître qu'il n'y a rien de plus innocent, ni de plus certain, que de dire, que *tout plaisir rend heureux celui qui en jouit pour le tems qu'il en jouit, & que néanmoins il faut fuir les plaisirs qui nous attachent au corps*. S'imagine-t-on qu'en disant aux voluptueux, *que les plaisirs où ils se plongent sont un mal, un supplice, un malheur insurmontable; non seulement à cause des suites, mais aussi pour le tems où ils les goûtent*, on les obligera à les détester? Bagatelles. Ils prendront un tel discours pour un paradoxe ridicule, & pour une pensée outrée d'un homme entêté, qui s'imagine fierement qu'on déférera plus à ses paroles qu'à l'expérience. Le plus sûr est d'avouer aux gens, qu'ils sont heureux pendant qu'ils ont du plaisir; aussi-bien le croiroient-ils, quelque chose qu'on leur pût dire : il faut seulement leur représenter après cet aveu, que s'ils n'y renoncent, ce bonheur présent les damnera.

* N. B. Ces Réflexions que Bayle avoit insérées dans ses *Nouvelles de la Rep. des Lettres*, lui attirerent un démêlé avec M. Arnaud, qui lui adressa en 1685. un Ecrit intitulé, *Avis à l'Auteur des Nouvelles*, &c. Bayle y répondit en 1686.

Mais, dit-on, c'eſt la vertu, c'eſt la grace, c'eſt l'amour de Dieu, ou plûtôt c'eſt Dieu ſeul qui eſt notre béatitude. D'acord, en qualité d'inſtrument, ou de cauſe *efficiente*, comme parlent les Philoſophes ; mais en qualité de cauſe *formelle*, c'eſt le plaiſir, c'eſt le contentement qui eſt notre ſeule félicité. Que, par une ſuppoſition impoſſibe, on ſe repréſente un homme auſſi vertueux que S. Paul, & condamné pour toujours aux mêmes tourmens qu'un Diable, aura t-on l'imagination aſſez fauſſe ou aſſez ſubtile, pour trouver que cet homme eſt moins malheureux qu'un Diable? On le pourra dire de bouche, mais on ne comprendra rien à ce qu'on dira ; tant il eſt vrai que la ſeule voye que nous concevions que Dieu puiſſe mettre en uſage, pour nous rendre actuellement & formellement heureux, c'eſt de communiquer à notre ame la modification qu'on appelle ſentiment de plaiſir, ſoit qu'au reſte ce ſoit un ſentiment vif, ſoit qu'il ne conſiſte que dans l'exemption de chagrin & de douleur.

Que les plaiſirs des ſens ſont purement ſpirituels.

Quelque ſoit ce ſentiment, j'imagine qu'il apartient beaucoup plus à l'ame qu'aux organes du corps, & je

crois en général que tout ce qu'on appelle plaisir des sens est en effet une chose très-spirituelle. Ces plaisirs considérés dans leur nature apartiennent purement à l'ame, & l'on ne peut les appeller *corporels* qu'en conséquence d'un rapport accidentel & arbitraire qu'ils ont avec le corps : car ce rapport n'est fondé que sur ce qu'il a plû à Dieu d'établir pour la cause occasionnelle de ces plaisirs, l'action de certains objets sur le corps de l'homme. Il faut donc distinguer deux choses dans les plaisirs sensuels : leur spiritualité, que je regarde comme une qualité qui leur est essentielle, & leur matérialité, qui selon moi, ne leur est qu'accessoire & accidentelle. Je conclus de-là qu'un plaisir des sens peut subsister dans toute son étendue, & n'avoir rien de matériel, parce que la matérialité peut en être séparée. Notre ame pourroit sentir du froid, sans le rapporter à un pied, ni à une main, tout comme elle sent la joye d'une bonne nouvelle, ou le chagrin d'une mauvaise, sans rapporter ces sentimens à aucune partie du corps : & si pendant qu'elle est unie à un corps, elle rapporte à quelque partie de ce corps

la douleur, & certains plaiſirs, le ſentiment de brûlure, le chatouillement, &c, ce n'eſt que par une inſtitution tout-à-fait libre de l'Auteur de ſon union avec le corps; ce n'eſt qu'afin qu'elle puiſſe mieux veiller à conſerver la machine qui lui eſt unie. Si cette raiſon ceſſoit, il ne feroit plus néceſſaire qu'elle raportât hors de ſoi ſes ſentimens; & néanmoins elle feroit toujours ſuſceptible de la modification qu'on nomme douleur, plaiſir, froid, chaud. Dieu pourroit lui imprimer toutes ces modifications, ou ſans ſe régler ſur aucune cauſe occaſionnelle, ou en ſe réglant ſur une cauſe occaſionnelle qui ne ſe feroit pas un corps, mais les penſées de quelque eſprit.

L'Auteur de l'art de penſer a raiſon de dire *qu'il eſt poſſible qu'un ame ſéparée du corps ſoit tourmentée par le feu ou de l'Enfer, ou du Purgatoire, & qu'elle ſente la même douleur que l'on ſent quand on eſt brûlé, puiſque lors même qu'elle étoit dans le corps, la douleur de la brûlure étoit en elle, & non dans le corps, & que ce n'étoit autre choſe qu'une penſée de triſteſſe qu'elle reſſentoit, à l'occaſion de ce qui ce paſſoit dans le corps auquel Dieu l'avoit*

unie (*b*). Mais il n'a pas raison de supposer qu'il faudroit que Dieu disposât tellement une certaine portion de la matiere, à l'égard d'un Esprit, que le mouvement de cette matiere fût une occasion à cet Esprit d'avoir des pensées affligeantes. Un être tout-à-fait immatériel pour faire la fonction d'une telle cause occasionnelle, & en ce cas-là notre ame pourroit sentir le même plaisir, que nous nommons sensuel & corporel, elle le pourroit, dis-je, sentir sans le rapporter à une bouche, ou à une oreille, comme nous y rapportons présentement le plaisir de la bonne chere & de la musique. D'où il résulte que le plaisir, de quelque espece qu'il soit, peut faire le bonheur de l'ame, en quelque état qu'on la suppose, unie ou non avec la matiere.

SENTIMENS DE BION.

BION, surnommé Borysthénite parce qu'il étoit de Borysthéne, ville de Scythie, a été un Philosophe de beaucoup d'esprit, mais de fort peu de Religion. Il étoit fils d'une Courtisanne, nommée Olympia (*a*), & il

(b) Art de penser, I. *Partie*, *Chap.* X.
(*a*) Athenæus, *lib.* XIII. *cap.* VI.

florissoit vers la 120 Olympiade. Il étudia d'abord sous Cratès, & il témoigna alors un grand mépris pour les Platoniciens. Il prit ensuite l'habit de Cynique; puis il s'attacha à Théodore, qui étoit Athée de profession; & enfin il prit les leçons de Théophraste, le plus célèbre des disciples d'Aristote. Il professa à Rhodes, & il attira à son auditoire une troupe de Matelots, qui eurent la complaisance de s'habiller en Ecoliers à sa sollicitation. Il falloit être bien éloquent, pour persuader une telle chose à des gens de mer.

Bion aimoit la gloire & le faste : il voyagea avec ostentation dans plusieurs villes, & il se montra à la Cour d'Antigonus, Roi de Macedoine, dont il gagna les bonnes graces. La premiere fois qu'il parut en sa présence, ce Prince lui demanda, en lui citant un vers d'Homere :

Quel est ton nom, ton rang, ton pays, ta famille ?

Présence d'esprit de Bion.

Cette question fit soupçonner à notre Philosophe qu'on avoit prévenu le Roi contre son extraction, & comme il sentit qu'il lui seroit difficile d'en imposer là dessus, il crut que le plus

court étoit d'avouer la dette. Il répondit donc, d'un air encore plus hardi qu'ingénu, que sa mere avoit été tirée d'un B. & que son pere étoit un Affranchi qui avoit fait banqueroute, & qui s'étoit trouvé trop heureux d'épouser une telle femme. Voilà, continua Bion, en citant à son tour un vers d'Homere,

Voilà de quels parens j'ai l'honneur d'être issu.

Puis il ajouta : *il seroit inutile que Persée & Philonide inserassent cela dans leurs Histoires : mais je vous conseille de juger de moi par moi-même (b).*

Bons mots qu'on lui attribue.

Bion avoit beaucoup de génie pour les bons mots : on en peut juger par ceux qui nous restent de lui. Voici les plus remarquables. C'est lui qui fit cette raillerie cruelle d'Alcibiade, *que pendant son enfance il avoit enlevé aux femmes leurs maris, & que devenu grand il avoit enlevé aux maris leurs femmes.* Il disoit *que le chemin de l'autre monde est fort aisé, attendu qu'on y va les yeux fermés.* Il trouvoit quelque chose de contradictoire dans les funérailles : *on y brûle les gens comme s'ils étoient insensi-*

(b) Diog. Laert. in Bione.

bles, & on les pleure comme s'ils étoient sensibles (c). Il regardoit aussi comme une sottise de s'arracher le cheveux en tems d'affliction, & là-dessus il railloit l'Agamemnon d'Homere, qui s'arracha ainsi sa longue chevelure, *comme si pour avoir la tête chauve on en sentoit moins sa douleur* (d). Le pis est que dans ses plaisanteries il attaquoit insolemment la Morale & la Religion. Quoi de plus pernicieux que la maxime renfermée dans ces paroles, où il déchire le plus sage & le plus vertueux des Philosophes ! *Si Socrate*, disoit-il, *a eu besoin d'Alcibiade, & s'en est fait faute, c'a été un grand sot: s'il n'en a pas eu besoin, sa continence n'est pas fort méritoire*. Pour se moquer de ce qu'on racontoit du suplice des Danaïdes, il disoit *qu'on les puniroit bien mieux, si on les condamnoit à porter de l'eau dans des vases qui ne fussent par percés* (e); & sur la remarque qu'on fait quelquefois, que la justice divine punit sur les enfans la faute des peres, il osa dire que cela seroit plus ridicule, que si un Méde-

(c) Diog. Laërt in Bione.
(d) Cic. Tuscul. Quæst. *lib.* III, *cap.* XXVI.
(e) Diog. Laërt. ubi suprà.

cin faisoit prendre des remédes au fils, ou au petit-fils, pour guérir le pere, ou l'ayeul (*f*). Plutarque, qui rapporte cette raillerie prophane, montre très-solidement la fausseté de ce paralléle. Il seroit aisé de faire voir qu'il y a peu de justesse dans la plûpart des saillies de Bion : c'est en général le défaut des bons mots, qui ont presque toujours un faux côté. Ceux de notre Philosophe étoient d'ailleurs pleins de sel, & partoient d'une imagination vive & heureuse : mais je m'étonne qu'on en ait toléré la licence. Les railleries, d'un homme d'esprit nuisent bien plus à la Religion que les réfutations sérieuses d'un impie qui dogmatise. Les jeunes gens se laissent séduire par ces Railleurs dangereux, & Bion en gâta plusieurs (*g*).

Quand on prend garde de près au caractere de Bion Borysthénite, on ne sauroit douter que ce ne soit lui qu'Horace a désigné dans ces vers de sa II. Epitre du premier Livre :

Carmine tu gaudes ; hic delectatur Iambis ;
Ille BIONEIS *sermonibus, & sale nigro :*

La plûpart des Interprétes ont bron-

(*f*) Plutarch. de serâ Numinis vindictâ.
(*g*) Diog. ibid.

ché ſur ce paſſage d'Horace (*h*). Acron, ſon ancien Sholiaſte a frappé au but ; car il entend par *Bioneis ſermonibus* des diſcours mordans, des ſatyres améres, & il nous apprend que notre Bion fit en effet des Poëmes très-ſatyriques, dans leſquels il déchira tout le monde, ſans épargner même le grand Homere. Pourquoi l'eût-il ménagé, lui qui n'épargna ni Socrate, ni Jupiter, & qui mordit indifféremment les Dieux & les hommes.

Ce qu'il y eut de plus particulier dans le caractere de ce Philoſophe impie, c'eſt qu'étant tombé malade à Chalcis, où il s'étoit retiré, il changea de ton, & donna dans une extrêmité toute oppoſée. Il devint ſuperſtitieux : il eut recours aux ligatures, & à d'autres charmes. Diogene Laërce s'eſt bien moqué de lui à ce ſujet. Cet homme, dit-il, qui, à ce qu'on prétend, nia l'exiſtence des Dieux, & qui en perſiſtant dans cette opinion, quoique mauvaiſe, pouvoit au

(h) Ils entendent par *Bioneis ſermonibus*, les Comédies, ſe fondant ſur cette ſuppoſition, que le pere d'Ariſtophane s'appelloit *Bion*, d'où eſt venue, diſent-ils, l'Epithete dont il s'agit. Mais cette prétention eſt nulle, car le pere d'Ariſtophane s'appelloit *Philippe*.

moins s'acquérir la réputation d'homme constant & intrépide, cet homme ne fut pas plûtôt malade, qu'il chanta la palinodie. Il n'étoit jamais entré dans un Temple, il se moquoit même de ceux qui offroient des sacrifices; & le voilà qui immole des victimes, qui offre des parfums, qui remplit les narines des Dieux de la fumée des viandes & de l'encens. Non content de dire à Jupiter, *j'ai péché, pardonnez-moi mes offenses*, il tend le cou à une vieille qui l'exorcise, il met à ses bras des ligatures, il attache un laurier à sa porte, se soumettant à tout, pourvû qu'il conserve par-là ses jours. L'insensé! il ne croit les Dieux, que lorsqu'il est intéressé à les admettre, comme s'ils n'existoient que du moment où Bion se persuade enfin qu'ils existent *. Ce *Confiteor* de Bion est remarquable : mais il n'a rien au reste de fort étonnant : c'est la conduite ordinaire de la plûpart des impies. Comme ils n'ont pas de principes, ils ne font que douter, ils ne parviennent

* N. B. Tiré d'une piéce de vers de Diogene Laërce. Bayle en avoit donné la Traduction Latine, à laquelle l'Editeur a substitué une version Françoise.

jamais à la certitude **. Se voyant donc dans le lit d'infirmité, où l'irréligion ne leur eſt plus d'aucun uſage, ils prennent le parti le plus ſûr, celui qui promet une félicité éternelle, en cas qu'il ſoit vrai, & qui n'expoſe à aucun riſque en cas qu'il ſoit faux.

Bion fut un dialecticien ſubtil & profond : mais il outra les choſes, ainſi qu'Euclide, & Zénon d'Elée, & il mérita autant, ou plus qu'eux, le nom de *Sophiſte* qui lui fut donné. On lui attribue communément le fameux dilemme contre le mariage, cité dans la plûpart des cours de Logique, comme l'exemple d'un raiſonnement captieux & faux (*i*). *Si vous prenez une belle femme, vous n'en jouirez pas ſeul ; ſi vous en prenez une laide, elle ſera votre ſupplice.* Ce ſophiſme, entre autres défauts, a celui de pouvoir être rétoriqué. *Si je la prens laide, j'en jouirai ſeul ; ſi je la prens belle, elle ne ſera point mon ſupplice.* D'ailleurs la plûpart des femmes ne ſont ni belles, ni laides, & le raiſonnement de Bion

** Voyez dans le I. vol. de *l'Analyſe de Bayle*, p. 43. & ſuiv. ce qui eſt dit au ſujet des *Athées chancelans & des Athées de ſyſtême.*

(*i*) Aulugelle attribue ce dilemme à Bias. On a ſouvent confondu Bias & Bion.

conclut faussement du petit nombre à toute la généralité. Enfin la beauté n'est point incompatible avec la vertu, & l'expérience apprend de plus qu'on peut aimer une femme fort laide. Ainsi ce dilemme ne vaut rien, de quelque côté qu'on le prenne, soit à l'endroit, soit à l'envers. Quelqu'un l'a réfuté par une raison empruntée de la doctrine des Rabins qui prétendent *que ceux qui auront été mal mariés dans ce monde, seront dispensés dans l'autre de toute pénitence, & se trouveront absous devant Dieu, sans être obligés de comparoître à son Tribunal* (*k*). Cela vaut bien la peine d'épouser une femme laide.

Seneque a répondu solidement (*l*) à un autre sophisme de Bion, qui n'étoit ce me semble qu'un argument *ad Hominem*, d'où il prétendoit conclure que la doctrine, qui donne à Dieu un empire absolu sur toutes choses, enferme des contradictions. Notre Sophiste essayoit de prouver deux choses fort différentes; *l'une que tous les voleurs étoient sacriléges*, l'autre,

(*k*) Philippus Carolus, in Aulum Gellium.

(*l*) Voyez le chap. VII. *de Beneficiis*.

qu'aucun voleur n'étoit ſacrilége. Il tiroit ces deux conſéquences d'un même principe, je veux dire de cette vérité fondamentale de toute bonne Philoſophie, que Dieu étant le ſouverain Etre, l'Etre ſouverainement parfait, il doit avoir le domaine abſolu de l'univers; que c'eſt de lui que dépendent tous les autres êtres, & que c'eſt à lui, comme à leur Auteur & à leur Conſervateur qu'ils apartiennent. Bion avoit ſans doute pour but de réfuter cette doctrine, par les deux conſéquences contradictoires & impies, qu'il prétendoit en tirer. Voici l'une: *Tous ceux qui dérobent les biens de Dieu ſont ſacriléges: or tous les voleurs dérobent les biens de Dieu; car toutes choſes lui apartiennent: donc, tous les voleurs ſont ſacriléges.* Voici l'autre: *Tranſporter une choſe d'un lieu qui apartient à Dieu en un autre qui lui apartient auſſi, n'eſt point commettre un ſacrilége: or ceux qui pillent les Temples ne font que tranſporter les choſes d'un lieu qui apartient à Dieu en un autre qui lui apartient auſſi: car toutes choſes apartiennent à Dieu: donc ceux qui pillent les Temples ne commettent point un ſacrilége.* Seneque n'a pas de peine à réfuter

réfuter ces chicanes. Il se représente Bion comme un tyran, qui en certains tems veut être cruel, & en un autre saccager les Temples. Quand il veut être cruel, il se sert de son premier syllogisme: c'est un Arrêt pour précipiter tous les voleurs; & il se sert du second, lorsqu'il souhaite de s'enrichir des dépouilles des saints lieux (m).

Plutarque lui attribue une maxime qui feroit honneur aux Philosophes les plus orthodoxes: c'étoit de dire à ses disciples, que quand ils auroient acquis assez de constance pour écouter avec la même indifférence les injures & les complimens, ils pourroient croire qu'ils avoient fait des progrès dans la vertu. L'Auteur Grec a raison d'observer qu'une telle indifférence est non seulement le signe d'une vie innocente, mais d'une habitude parfaite & constante dans la vertu (n). C'est en vérité un caractere de perfection. Il s'en faut bien que la réponse, que fit Bion à Théognis, ait la même moralité. Ce Poëte qui étoit fort

Maxime très Orthodoxe.

(m) Seneca, ibid.

(n) Idem, *de Audiendis Poëtis*, version d'Amyot.

indigent, lui récita un jour ces vers:

L'homme ne peut faire ne dire rien
Quand pauvreté l'estraint en son lien (o).

Pourquoi donc babilles-tu tant, lui dit Bion, *& nous romps-tu tant la tête de ton caquet, toi qui es si pauvre.* On voit là l'esprit audacieux & insolent de notre Philosophe. Plutarque a eu tort de louer cette saillie, & de dire que ce fut là répondre *bien gentiment* (p). Ce n'est pas ainsi qu'il falloit traiter un pauvre Poëte qui se plaignoit avec tant de raison que l'indigence lui lioit la langue. Car quoique la pauvreté inspire souvent l'industrie & l'éloquence, il est pourtant vrai de dire qu'elle engourdit aussi quelquefois les mains & la langue, & qu'il y a une infinité de choses qu'on n'ose dire quand on porte un mauvais habit.

Plurima sunt quæ,
Non audent homines pertusa dicere læna.
Juvenal. sat. V.



(o) Ibid.
(p) Ibid.

Fin du Tome III.



